

**Der Wandel der sittlichen Grundlagen
des gesellschaftlichen Lebens
in Japan**

Satô Saburô
—

1977
—



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555604_0010

DER WANDEL DER SITTlichen GRUNDLAGEN

DES GESELLSCHAFTLICHEN LEBENS

IN JAPAN

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades

der Philosophie

der Ludwig-Maximilians-Universität

zu München

Vorgelegt von

SATÔ SABURÔ

aus Niigata, Japan

Referent: Privatdozentin Dr.I.Kluge
Korreferent: Professor Dr.W.Naumann
Tag der mündlichen Prüfung: 23.6.1977



INHALTSVERZEICHNIS

0.	Einleitung:Fragestellungen zum Thema.....	1
1.	<u>Die sittlich-religiösen Werte im</u> <u>gesellschaftlichen Leben von der</u> <u>Meiji-Zeit bis zum Ende des Zweiten</u> <u>Weltkrieges(1868-1945)</u>	2
1.0.	Einleitung	2
1.1.	Übernahme und Abweisung der abend- ländischen Kultur in der Meiji-Zeit	2
1.1.1.	Der Einfluß abendländischer Kultur auf die politischen und gesellschaftlichen Strukturen	2
1.1.2.	Das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" und die Bemühungen zur Abwehr kulturfremder Einflüsse	5
	"Kokutai"	10
1.1.3.	Die Auseinandersetzung um "Erziehung und Religion" im Zusammenhang mit dem Kaiserlichen Reskript über die Erziehung..	13
1.1.3.1.	Kritik von Inoue Tetsujirô am Christentum	13
1.1.3.2.	Kritik von christlicher Seite	17
1.1.3.2.1.	Kashiwagi Gien	17
1.1.3.2.2.	Yokoi Tokio	20
1.1.3.2.3.	Uemura Masahisa	21
1.1.3.2.4.	"Religion und Staat"(shûkyô to kokka) von Ligneul Francois A.und Maeda Chôta	23
1.2.	"Yôgaku kôyô" von Metoda Eifu: Ein Beispiel für den Einfluß des Konfuzianismus auf die ethische Erziehung.	24
1.3.	Das Durchsetzen der Loyalität als sozial- ethischen Grundnorm.....	29
1.3.1.	Loyalität aller Bürger gegenüber dem Kaiser als Spitze des Staates	30
1.3.1.1.	Der Ursprung der Loyalität entstanden aus der Verehrung der kaiserlichen Vor- fahren	31

1.3.1.2.	Loyalität als höchste Tugend in ihrer Beziehung zur "Kindesliebe" und "Dankbarkeit"	32
1.3.1.3.	Die Ausrichtung des Begriffes "Ie" auf die Loyalität	33
1.3.1.4.	Exkurs: Das Prinzip des "Ie"	36
1.3.2.	Loyalität und Autorität als Grundlage der militärischen Erziehung	38
1.3.2.1.	Grundlage der militärischen Erziehung.....	38
1.3.2.2.	Die autoritäre Beziehung zwischen den Vorgesetzten und Untergebenen in der Armee..	42
1.3.3.	Die Loyalität des Schülers gegenüber dem Lehrer	42
1.3.4.	Die Loyalität im Wirtschaftsleben.....	44
2.	<u>Krise und Wandel der Traditionswerte nach dem Zweiten Weltkrieg anhand der Demokratie über die Reform des Erziehungswesens</u>	<u>47</u>
2.0.	Einleitung	47
2.1.	Der Verzicht auf die traditionelle Begründung der sittlichen Werte	47
2.1.1.	Versuche der Aufrechterhaltung des "Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung"	47
2.1.2.	Anweisungen der amerikanischen Militärregierung	51
2.1.3.	Die konkreten Reformvorschläge zur Demokratisierung	53
2.1.4.	Der Einfluß der japanischen Reformkommission, auf das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" als Erziehungsgrundgesetz endgültig zu verzichten	59
2.2.	Die japanische Verfassung vom 1947 als Ausdruck des neuen Menschenbildes	60
2.2.1.	Die Entstehung der neuen Verfassung Japans	60

2.2.2.	Die fundamentalen Menschenrechte als Grundlage der neuen Verfassung	62
2.3.	Die Auswirkung des Wandels der Traditionswerte auf dem Gebiet der Erziehung	65
2.3.1.	Das Erziehungsgrundgesetz in der Beziehung zu der neuen Verfassung	65
2.3.2.	Der Streit um die Einbeziehung der Traditionswerte	67
2.3.2.1.	Wiedereinführung der Moralerziehung	67
2.3.2.2.	Beispiel für die Betonung der neuen demokratischen Werte: "Kokumin dôtôku jissen yôryô" von Amano Teiyû	74
2.3.2.3.	Die Diskussion um die Vaterlandsliebe (aikokushin)	79
2.3.2.4.	Das "Ideale Menschenbild" und Wiedererweckung des Nationalbewußtseins	82
3.	<u>Das neue Menschenbild als Grundlage der politischen Gemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg</u>	90
3.0.	Einleitung	90
3.1.	Das Verhältnis des Staates zum Bürger	90
3.1.1.	Die Grenzen der politischen Gewalt	90
3.1.1.1.	Zum bürgerlich-demokratischen Verfassungsgrundsatz der Gewaltenteilung in der neuen Verfassung	91
3.1.1.2.	Dienstoffizien der Polizei am Bürger als Beispiel für die veränderte Stellung der Staatsorgane	93
3.1.2.	Die Wohlfahrt als wesentliche Verpflichtung des Staates	99
3.2.	Das Verhältnis des Bürgers zum Staat	106
3.2.1.	Rechtliche Position: Rechtliche Möglichkeit und faktisches Verhalten	107
3.2.2.	Rolle der Kritik an der staatlichen Macht	112
3.2.2.1.	Einzelne Bürger	112
3.2.2.2.	Massenmedien	117

3.3.	Das Verhältnis der Bürger untereinander....	122
3.3.1.	Abschaffung des gesetzlichen "Haus"- Systems	122
3.3.1.1.	Die Entstehung des neuen Familien-und Erbrechts im neuen Zivilgesetzbuch	122
3.3.1.2.	Die rechtliche Veränderung der familiären Bezugsstrukturen im neuen Familien-und Erbrecht	125
3.3.2.	Der Reformplan der "Liberalen Partei"(Jiyûtô) über Artikel 24(Gleichberechtigung von Mann und Frau)der neuen Verfassung als Beispiel der Wiederbelebung des "Haus"-Systems	129
3.3.3.	Wandel der traditionellen japanischen Familie	132
3.3.3.1.	Die traditionelle japanische Familie zehn Jahre nach Kriegsende(1955)	132
3.3.3.2.	Die traditionelle Familie im heutigen Japan	134
3.3.3.3.	Bedeutung der "Kernfamilie"	136
3.4.	Der mündige Staatsbürger als Ziel des Bildungssystems	141
3.4.1.	Rechte und Pflichten des Staatsbürgers in den jetztigen "Sozialkunde"-Lehrbüchern ...	141
3.4.2.	Befähigung zur positiven Kritik	146
3.4.3.	Die Erziehung zum Beruf	155
3.4.3.1.	Befähigung zur Übernahme des Berufes (Berufsausbildung)	155
3.4.3.2.	Der Wandel des "ie"-Gedanken in den Betrieben nach dem Zweiten Weltkrieg	159
3.4.4.	Erziehung zur persönlichen Teilnahme am politischen Leben	163
4.	Abschließende Bemerkungen	168-173
	Anmerkungsteil	174
	Anhang I:Richtlinien des japanischen Kultusministeriums zur Neuorientierung der Erziehung nach dem Zweiten Weltkrieg	248

Anhang II: Anmerkungen zu den Dokumenten	264
Abkürzungsverzeichnis	266
Literaturverzeichnis	266-287

O. Einleitung: Fragestellungen zum Thema

Das Thema dieser Arbeit stellt zweifellos ein Wagnis dar. Wird doch mit dem Wandel der sittlichen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens in Japan ein fast die ganze japanische Geistesgeschichte umgreifendes Gebiet erfaßt, so daß es fast unmöglich erscheint, diesen Wandel der sittlichen Grundlagen in einer einzelnen Untersuchung in all ihren Bereichen zu untersuchen. Da sich das sittliche Problem insbesondere in der Erziehung niederschlägt, habe ich vorwiegend diesem Bereich die größte Aufmerksamkeit geschenkt, die anderen Aspekte jedoch nicht ausgeschlossen.

Die Kapitulation nach dem Zweiten Weltkrieg hat Japan eine große Umstellung abverlangt, besonders im Hinblick auf sein nationales und sittliches Selbstbewußtsein. Waren vorher die traditionellen Bildungssysteme von absolutem Verpflichtungswert, so führte nun die Besatzungsmacht die Idee der Demokratie machtvoll ein. Japan war gezwungen, sich in verschiedenster Form damit auseinanderzusetzen. Bedeutete dies einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit ? Oder hatte dies keinen Einfluß auf den Wandel der sittlichen Werte ? Oder kam es im Verlaufe einer Assimilation vielmehr zu einer fruchtbaren Vermischung, zu einer Verwurzelung des Demokratiegedankens mit durchaus eigenem, japanischem Gepräge ?

Dieser Frage geht die vorliegende Arbeit nach. Es sei aber noch einmal auf die Vielfalt des Untersuchungsobjekts hingewiesen, die abschließende Ergebnisse nur annäherungsweise zuläßt. Dennoch geben die gebrachten Zeugnisse Kunde von einem nicht hoch genug zu bewertenden Vorgang: Der Wandel der sittlichen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens in Japan.

Das 1. Kapitel beschäftigt sich dabei mit den sittlich-religiösen Werten im gesellschaftlichen Leben von der Meiji-Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges (1868-1945), das 2. wird sich mit Krise und Wandel der Traditionswerte nach dem Zweiten Weltkrieg befassen, im 3. kommt das neue Menschenbild als Grundlage der politischen Gemeinschaft zur Sprache.

1. Die sittlich-religiösen Werte im gesellschaftlichen Leben von der Meiji-Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges(1868-1945)

1.0.Einleitung

Bei der Darstellung der sittlichen Werte im gesellschaftliche Leben Japans vor dem Zweiten Weltkrieg erscheint es wichtig, zeitlich zurückzugreifen auf jene Epoche in der Geschichte Japans, in der die Grundstrukturen der japanischen Gesellschaft bestimmt wurden. Diese Epoche ist die Edo-Zeit(1603-1867), in der Japan sich von der Außenwelt abgrenzte und in seiner Abgeschlossenheit jene Wert- und Gesellschaftsvorstellungen entwickelte und ausprägte, die sich bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges in ihrer Grundstruktur erhalten haben.⁽¹⁾

An diese Epoche schließt sich die Meiji-Zeit an, die im wesentlichen die Werte der Edo-Zeit tradiert, jedoch neue Impulse aufgrund des Einflusses abendländischer Kultur auf die politischen und gesellschaftlichen Strukturen empfing. Die Periode der Edo-Zeit bis zur Meiji-Zeit ist jedoch ein eigener Problembereich, der hier nicht eigens behandelt werden kann. Dies wäre Aufgabe einer neuen und eigenständigen Thematik. So beschränke ich mich auf die Darstellung der sittlichen Werte im gesellschaftlichen Leben seit der Meiji-Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges.

1.1.Übernahme und Abweisung der abendländischen Kultur in der Meiji-Zeit

1.1.1. Der Einfluß abendländischer Kultur auf die politischen und gesellschaftlichen Strukturen

Die Auseinandersetzungen über die Fragen der Öffnung des Landes gegenüber dem Westen und, damit verbunden, der Beibehaltung bzw. des Sturzes der Tokugawa-Feudalregierung,

führten schließlich zum Sturz des Shogunats. Man wollte unter allen Umständen vermeiden, daß Japan zum Spielball der Kolonialbestrebungen der europäischen und amerikanischen Mächte wurde. Es kam zum Aufbau einer Beamtenbürokratie mit monarchischer Spitze. Das Ziel der Meiji-Regierung lag in erster Linie darin, in der damaligen Krisenzeit einen starken Nationalstaat zu errichten. Die Maßnahmen zielten daher in erster Linie auf ein Wachsen des nationalen Reichtums und der Staatsmacht (fukoku kyôhei 富国強兵) ⁽²⁾. Zu diesem Zweck glaubte die Regierung, die Kultur, ferner die Struktur der staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen denjenigen Europas und Amerikas anpassen müssen. Bei der Reform des Staates wurden vor allem ein neues Erziehungssystem und die Einführung europäischer Technik und eines europäischen Wirtschaftssystems als unablässlich und vorrangig betrachtet, um Anschluß an die Entwicklung Europas und Amerikas zu bekommen. ⁽³⁾

Gleichzeitig war man sich bewußt, daß die Übernahme dieser abendländischen Errungenschaften ohne die Kenntnis der ihnen zugrundeliegenden Ideen und Vorstellungen nicht möglich sein würde. Dabei stützte man sich zuerst auf die Übernahme des utilitaristischen Gedankensystems eines J. Bentham, der einen starken Einfluß auf das damalige japanische Denken ausübte. ⁽⁴⁾ Bei dieser Übernahme zeigte sich deutlich der pragmatische Trend des japanischen Volkes. Die Gedanken dieses Philosophen wurden stark popularisiert und vereinfacht. Festgehalten wurde am Grundsatz des Utilitarismus, daß "gut" sei, was sich vorteilhaft für das tägliche Leben erweise. Auf Japan bezogen bedeutete dies, daß die Wirksamkeit und der Erfolg als Maßstab der Bewertung genommen wurden. Der durch das utilitaristische Denken stark beeinflusste Fukuzawa Yukichi (福沢諭吉, 1834-1901) bestimmte die 'echte Wissenschaft' auf folgende Weise: Wissenschaft beruhe nicht auf dem Verfassen von Gedichten oder dem Lesen von schwierigen literarischen Texten. An Stelle einer solchen nutzlosen Tätigkeit sollte man seine Zeit und Kraft auf die "praktische Wissenschaft" verwenden. Unter "praktischer Wissenschaft" sind die Dinge zu verstehen,

die für das Alltags-Leben nützlich sind, wie das Briefeschreiben, das Führen eines Konto-oder Haushaltsbuches, das Erstellen einer Rechnung, das Handhaben von Maßen und Gewichten, ferner die Beschäftigung mit der Geographie, damit man sich in Japan und in der Welt auskennt, und die Beschäftigung mit der Geschichte, damit man die Entwicklung Japans und der übrigen Welt verstehe. Außerdem sei es wichtig für die "praktische Wissenschaft", Kenntnisse über die Wirtschaftslehre eines Landes zu haben, damit man die Zusammenhänge zwischen dem eigenen Haushalt und der Gemeinwirtschaft verstehe, und Kenntnisse in der Morallehre zu haben, damit man Selbstbeherrschung und Umgang mit anderen Menschen lerne. (5)

Neben den Gedanken Benthams wirkte auf die Japaner vor allem auch der Evolutionsgedanke, wie er von Herbert Spencer vermittelt wurde. 1884 erschien Spencers "Social Statics" in der Übersetzung von Matsushima Takeshi (松島剛) unter dem Titel "Shakai heiken ron" (社会平權論). "Social Statics" wurde das Leitbuch für politische Aktivisten, vor allem für die Führer der Liberalen Partei. (6)

Zur gleichen Zeit waren alle Mitglieder der Meirokusha (明六社) (7) von John Stuart Mill beeinflusst und schätzten seine Ideen sehr hoch. (8) Fukuzawa verdankte viele seiner Gedanken und Ideen über die Bedeutung der individuellen Freiheit und Rechte, des Übels der Unterordnung, der Notwendigkeit für ein entschlossenes und unabhängiges Volk und anderer Gedanken, die er dem japanischen Volk mitzuteilen suchte, Mills Schrift "On Liberty". (9) Mit der Übersetzung von J.J. Rousseau's "Contrat Social" durch Nakae Chômin (中江兆民, 1847-1901) drang das Gedankengut der französischen Aufklärung nach Japan ein. (10) Durch seinen Einsatz für die Einführung der republikanischen Staatsform (11) übte Nakae einen großen Einfluß auf die damalige japanische Intelligenz aus.

Zusammen mit den Ideen von Freiheit und Gleichheit drang auch der Gedanke der Religionsfreiheit nach Japan ein. Das seit dem Jahre 1614 bestehende Verbot der Verbreitung und der Ausübung des Christentums wurde indirekt

durch ein Dekret aus dem Jahre 1873 aufgehoben.⁽¹²⁾ Aber auf eine eindeutige Erklärung von Religions- und Gewissensfreiheit mußte man bis zum Jahre 1889, dem Jahre der Verkündung der Meiji-Verfassung, warten. Hermann Roesler (1834-1894), einer der Gründer der sog. sozial-rechtlichen Schule der deutschen National-ökonomie, wurde im Herbst 1878 vom kaiserlich-japanischen Auswärtigen Amt berufen, um am Aufbau des modernen japanischen Staatswesens mitzuwirken. Er wirkte zunächst als juristischer Berater und vortragender Rat im kaiserlichen Staatsrat und hatte maßgeblichen Einfluß auf die japanische Verfassung. Darin wurde zum ersten Mal in der Geschichte Japans die Religionsfreiheit in Artikel 28 verankert.⁽¹³⁾ Der Wortlaut dieses Artikels lautet:

"Japanische Untertanen genießen die Freiheit des religiösen Glaubens, sofern sie die öffentliche Ruhe und Ordnung nicht stören und ihre Pflichten als Untertanen nicht verletzen."⁽¹⁴⁾

Auf dem Gebiet der Politik konkretisierte sich die japanische Bürgerrechtsbewegung (jiyû minken undô 自由民権運動) politisch in den zwei ersten Parteien in Japan, nämlich der "Jiyûtô" ("Freiheitspartei"), die sich an den Vorstellungen der französischen Radikaldemokraten orientierte, und der "Kaishintô" ("Fortschrittspartei"), die sich an den Ideen der englischen Liberalen orientierte.⁽¹⁵⁾ Diese Parteien forderten eine Verfassung, die Einrichtung eines Ober- und Unterhauses und die Bildung eines Kabinettes nach europäischem Muster, was 1885 verwirklicht wurde.

Auch die Erziehung wurde nach europäischem Muster organisiert. Mit dem Jahre 1873 begann die allgemeine Schulpflicht. In der Erziehung wurde Wert gelegt einerseits auf technologisches Wissen, andererseits auf ethische Faktoren und dazu dienten die in großer Zahl übersetzten amerikanischen und europäischen Textbücher.⁽¹⁶⁾ Allerdings mußte dies zu starken Reibungen führen, da das Menschenbild dieser Textbücher einen starken individualistischen Akzent trug⁽¹⁷⁾ und deshalb mit den überkommenen staatsethischen Vorstellungen

nicht selten in Konflikt geriet.

Die Menschenrechte, die Gewissens- und Religionsfreiheit und die Vorstellungen einer republikanischen Staatsform ließen sich nicht mit dem Tennôtum vereinen. So organisierte sich der Widerstand unter dem Schlagwort: "Tôyô no dôtoku, seiyô no gakugei", östliche Ethik und westliche Wissenschaft. Vor allem in den Kreisen der Konfuzianer herrschte die Meinung, daß man auf dem technologischen Gebiet die Überlegenheit des Westens anerkennen müsse und von ihm in dieser Beziehung auch etwas lernen könne, daß aber auf dem Gebiet der Ethik Japan selbst etwas zu bieten habe und in dieser Beziehung dem Westen überlegen sei. (18)

1.1.2. Das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" und die Bemühungen zur Abwehr kulturfremder Einflüsse

Die führenden Kräfte der Meiji-Regierung, denen der große Einfluß liberaler Gedanken unter der Jugend und der Intelligenz Sorge bereitete, gingen sehr gern auf diese Unterstützung der konservativen Bemühungen der konfuzianischen Gelehrten ein und übernahmen bereitwillig ihre Gedanken. Auch auf Seiten des Buddhismus und Shintoismus regten sich zu dieser Zeit Gegenkräfte, die die Reaktion gegen das moderne westliche Gedankengut unterstützten. (19)

Der Widerstand gegen die abendländischen Ideen wuchs in der Folgezeit. 1878 machte Kaiser Mutsuhito (睦仁, 1852-1912) eine Reise durch das Land. Er untersuchte die Lage des Volkes und besonders die Lage an den Schulen. In der "Kyôgaku taishi" (教学大旨 - "Die großen Prinzipien der Erziehung") (20), einer Schrift, die nach der Reise des Kaisers veröffentlicht wurde, brachte Motoda Eifu (元田永孚, 1818-1891), der Berater des Kaisers, die Meinung folgendermaßen zum Ausdruck: Die Erziehung der Meiji-Reform habe nur die Ideen von Europa und Amerika angenommen. Sie habe Wissenschaft und Technik überbetont und die Erziehung zur Sittlichkeit, dem Wichtigsten bei der Erziehung, gering geschätzt. Man müsse jetzt

die Wichtigkeit der Liebe zum Menschen, die Gerechtigkeit und Treue gegen den Landesherrn und die Liebe der Kinder zu den Eltern hervorheben. Zugleich sollte man Konfuzius und die Staatsreligion, die das Fundament der Erziehung sei, als den Mittelpunkt der Erziehung betrachten. Der Kaiser müsse hier die Initiative ergreifen. (21)

Im Februar 1890 berief Yamagata Aritomo (山県有朋, 1838-1922), der Premierminister, eine Konferenz der lokalen Verwaltungsspitzen ein. Einige Gouverneure von Präfekturen und Distrikten setzten sich für einheitliche Prinzipien der Erziehung für die Elementarschule in ihren jeweiligen Provinzen ein. (22) Yamagata übernahm diese Forderungen und setzte sie in die Vorbereitung eines kaiserlichen Reskriptes über die Erziehung um. Yamagata entließ zunächst Enomoto Takeaki (榎本武揚, 1836-1908), den damaligen Erziehungsminister, der sich weigerte, eine vom Staat kontrollierte Moralerziehung einzuführen und ersetzte ihn durch Yoshikawa Akimasa (芳川顕正, 1841-1920), der direkt unter Yamagata's Einfluß stand. (23) Dieser erhielt den Auftrag, einen ersten Entwurf des kaiserlichen Reskripts über die Erziehung zu schreiben. (24) So begannen die Vorbereitungen für den Entwurf des kaiserlichen Reskripts über die Erziehung. Yoshikawa bat zuerst Nakamura Masanao (25) um einen Entwurf. Aber sein Entwurf wurde vom Kultusministerium zurückgewiesen. (26)

Danach gab Yoshikawa den Auftrag an Inoue Kowashi (井上 馨, 1843-1895), den damaligen Außenminister, weiter. Inoue war intellektuell und politisch ein Gefolgsmann von Ito Hirobumi (伊藤博文, 1841-1909). Er hatte mit Ito am Entwurf der 1889 promulgierten Meiji Verfassung gearbeitet und war ein Mann von umfassenden Kenntnissen. In einem Brief an Yamagata legt Inoue (20. Juni 1890) seine Gedanken zu einem Erziehungsreskript dar:

- 1) Nach den Prinzipien der heutigen konstitutionellen Regierung versucht der Souverän, nicht die Gewissensfreiheit seiner Untertanen zu beeinflussen.
- 2) Wenn ein kaiserliches Reskript veröffentlicht werden soll, um die Richtung der Erziehung anzuzeigen, dann sollte es nicht als politische Weisung veröffentlicht werden,

sondern als eine eigenständige Erklärung des Souveräns an sein Volk. Es müßte sich von einem militärischen Befehl an die Armee unterscheiden.

- 3) In diesem Reskript sollten philosophische Überlegungen vermieden werden, weil philosophische Überlegungen immer entgegengesetzte Ideen hervorrufen. Die grundlegende Theorie des "Weges" sollte den Philosophen überlassen bleiben. Dies sollte niemals durch einen Erlaß des Herrscher festgelegt werden.
- 4) Es sollte keine Nachahmung chinesischer Gelehrsamkeit noch westlicher Vorstellungen enthalten.
- 5) Für den Fall, daß eines der Prinzipien eine Gruppe der Gesellschaft besonders herausstellt, sollte dies so geschehen, daß keine andere daran Anstoß nehmen kann. (27)

Nach der Meiji-Verfassung war der Kaiser heilig und unverletzlich. (28) Er stand über den weltlichen politischen Konflikten. Inoue meinte, daß diese Absicht der Meiji-Verfassung zunichte gemacht würde, wenn die Diskussion über "das kaiserliche Reskript über die Erziehung" den Kaiser in einen ideologischen Konflikt hineinbeziehen würde. Es geschah daher auch nicht in erster Linie aus der Absicht, die Gedankenfreiheit zu verteidigen, wenn Inoue Yamagata davor warnte, vor-schnell das Reskript als eine Verordnung des Kaisers zu veröffentlichen, weil dadurch das Kaiser-System geschwächt werden könne. (29)

Yamagata nahm den Rat von Inoue an und beauftragte ihn, die Endfassung des Reskripts zu verfassen. Der Hauptbeitrag von Inoue bei der Formulierung des kaiserlichen Reskripts über die Erziehung bestand darin, den Geist der Verfassung in die Schlußfassung gebracht zu haben, etwas was von Motoda Eifu nicht gewünscht wurde. (30) Motoda beabsichtigte, die westlichen Ideen offen zu kritisieren und aus dem Reskript alle Passagen zu entfernen, die nach seiner Meinung westlichen Utilitarismus widerspiegeln. Sein Vorschlag, aus dem

Entwurf den Satz, " die Verfassung zu respektieren und den Gesetzen zu gehorchen",den Inoue eingefügt hatte,zu entfernen,weil er dazu führen könnte,die Konzentration des Gehorsams auf die Person des Kaisers zu verringern,wurde vom Kaiser nach längerer Überlegung selber verworfen.(31) Motoda wollte einen Kode formulieren,der auf dem Konfuzianismus aufbaute. Inoue dagegen kombinierte verschiedene Prinzipien. Der endgültige Entwurf stellt einen Kompromiß zwischen Motoda und Inoue dar.

Im Reskript wurden Ahnenverehrung,Gehorsam gegen die Eltern,Untertanentreue,staatsbürgerliches Pflichtbewußtsein als die maßgeblichen Erziehungsziele ausgesprochen.

" Wir geben euch hiermit zu wissen:

Unsere kaiserlichen Vorfahren haben das Reich auf breiter und ständiger Basis errichtet und die Tugend(toku 徳)(32) tief und fest eingepflanzt. Unsere Untertanen sind in unverbrüchlicher Treue (chu 忠)(33) gegen den Herrscher und in kindlicher Liebe(kô 孝)(34) zu den Eltern stets eines Sinnes gewesen und haben von Geschlecht zu Geschlecht diese schöne Gesinnung in ihrem Tun bekundet. Dies ist die edle Blüte unseres Staatswesens(kokutai 国体)(35) und zugleich auch der Urquell,aus dem unsere Erziehung entspringt. Ihr Untertanen ! Liebet und ehret denn eure Eltern,seid ergeben euren Geschwistern,seid einig als Gatte und Gattin,und treu als Freund dem Freunde. Haltet auf bescheidene Mäßigung für euch selbst,euer Wohlwollen erstrecke sich auf alle ! Pfl eget das Wissen und übt die Künste,auf daß ihr eure Kenntnisse und Fertigkeiten entwickelt und eure sittlichen Kräfte vervollkommet ! Strebet ferner danach,das Öffentliche Wohl und das Allgemeininteresse zu fördern ! Achtet die Reichsverfassung und befolget die Gesetze des Landes ! Sollte es je sich als nötig erweisen,so opfert euch tapfer für das Vaterland auf ! Erhaltet und mehret also das Gedeihen Unserer wie Himmel und Erde ewig dauernden Dynastie. Dann werdet ihr nicht nur Unsere guten und getreuen Untertanen sein,

sondern dadurch auch die von den Vorfahren überkommenen Eigenschaften glänzend dardun. Dieser Weg ist wahrlich ein Vermächtnis, das uns unsere kaiserlichen Nachkommen sowie die Untertanen allesamt bewahren sollen: untrüglich für alle Zeiten und gültig an allen Orten. Es ist daher Unser Wunsch, daß Uns sowohl wie euch, Unseren Untertanen, dies stets in aller Ehrfurcht am Herzen liege, und daß wir alle zu derselben Tugend gelangen mögen." (36)

Mit der Verkündigung des "Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung" waren die gegenteiligen Stimmen zwar offiziell abgelehnt, jedoch nicht zum Schweigen gebracht. Widerstand und Kritik fand das Reskript vor allem in christlichen Kreisen, besonders bei den japanischen Protestanten.

Bevor ich näher auf diesen Widerstand und diese Kritik eingehe, sei kurz der zentrale Begriff der Staatsethik der Meiji-Zeit erklärt, das Wort "Kokutai".

Das Wort "Kokutai" (国体, chin. "kuo t'i"), das in wörtlicher Übersetzung "Körper des Staates" heißt (37), findet sich in chinesischen Dokumenten schon vor der Han-Dynastie (206 v. Chr. - A.D. 196) mit der Bedeutung "Organ des Staates" oder "Organisation des Staates" (38); aber es wurde in Japan weder von Gelehrten noch dem gewöhnlichen Volk gebraucht, bis die Mito-Schule ihm eine japanische Bedeutung gab. (39)

Der Begriff "kokutai" beginnt seinen Platz in den Schriften der Mito-Schule schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu finden. Er wurde vor allem durch Aizawa Seishisai's (会沢正志斎, 1782-1863) Werk "shinron" (新論) einem weiteren Kreis bekannt. (40)

In der Einleitung zu "shinron" findet sich das Wort "kokutai":

" Es war nicht möglich, meine Entrüstung und meinen Kummer über diesen Staat (=Tokugawa Regierung) zu unterdrücken. Somit habe ich es gewagt herauszuheben, worauf sich das Land verlassen sollte. Der erste Abschnitt [von "shinron"] hat mit "kokutai" zu tun, in Verbindung mit dem ich aufmerksam auf die

Festsetzung unserer Nation durch die Loyalität und Kindesliebe unserer göttlichen Vorfahren wurde." (41)

Von der Meiji Reform wurde der Begriff "kokutai" offiziell anerkannt. Ein frühes Beispiel für den offiziellen Gebrauch findet sich in einer Anordnung, die das Curriculum an der "shôheikô" (昌平黌) (42) im Jahre 1869 betrifft:

"Eine Schule ist eine Anstalt, die dem Kaiserreich und der Nation einen praktischen Dienst leistet, indem sie den Weg erklärt, das Wissen erweitert und Tugend und Talent hervorbringt. In der letzten Analyse liegt das Wesen der göttlichen Schriften und der nationalen Klassiker in der Verehrung für den kaiserlichen Weg (kodo) und einem klaren Verständnis von 'kokutai'. Mit anderen Worten: die erste Pflicht der Gelehrten liegt darin, das kaiserliche Land zum Gegenstand ihres Studiums zu machen." (43)

Von dieser Zeit an wird "kokutai" zum Schlüsselwort im japanischen politischen Denken. (44) Vom Kultusministerium wurde 1937 die offizielle Interpretation von "kokutai" in dem Buch "kokutai no hongi" (国体の本義)

- "die wesentliche Bedeutung von kokutai") dargestellt. Das Buch "kokutai no hongi" beginnt folgendermaßen:

"Die ununterbrochene Linie der Kaiser, die das Orakel des Gründers der Nation (d.h. des shinchoku von Amaterasu) erhalten haben, regiert auf ewiges und unwandelbares nationales Wesen (d.h. kokutai). Auf diesem großen Prinzip gegründet, verfolgt das ganze Volk, das als eine große Familiennation im Herzen vereint ist und den kaiserlichen Willen erfüllt, die schönen Tugenden der Loyalität und der Kindesliebe. Darin die Herrlichkeit unseres nationalen Wesens (d.h. kokutai). Dieses nationale Wesen ist die ewige und unwandelbare Grundlage unserer Nation und strahlt durch unsere ganze Geschichte.

Radikale Gedanken wie Sozialismus, Anarchismus oder Kommunismus und andere beruhen im Grunde auf dem Individualismus, welcher den modernen Ideologien Europas

zu Grunde liegt und die verschiedenartigsten Erscheinungsformen gezeigt hat. Selbst in Europa, das aus dem Individualismus entstand, konnte man den Kommunismus nicht annehmen und neigt daher zum Totalitarismus und Nationalismus. Dann erwuchs der Faschismus und Nationalsozialismus, da man den traditionellen Individualismus aufzugeben bereit war. Mit anderen Worten: der Individualismus ist auf dem toten Punkt angelangt. Er gab in Europa wie in Japan Anlaß zur ideologischen und sozialen Konfusion. Abgesehen davon, auf welche Weise Europa den heutigen Stillstand durchbrechen wird, obwohl seit langem unter dem Individualismus die Gesellschaft und die Staaten entwickelt wurden, muß Japan-sofern es auf unser Land ankommt-zum eigentlichen Standpunkt zurückfinden. Es muß die unveränderliche Kaiserliche Staatsform klären und alle Schmeicheleien ausschließen, um die wesentliche Gestalt erscheinen zu lassen. Wir müssen aber unsere alten schlechten Sitten aufgeben und die europäische Kultur bewußt aufnehmen, verfeinern und den wesentlichen Grund festlegen, um das sichere Ende zu erkennen, um ein neues, scharfsinniges und weitherziges Japan zu begründen. Die Konflikte der Gedanken unseres Landes, die Schwankungen des Lebens und Verwirrungen der Kultur werden dadurch gelöst, wenn wir das Wesen der europäischen Gedanken erkennen und uns gleichzeitig das Wesen unserer Staatsform aneignen können. Wir müssen diese Aufgabe nicht nur für uns selbst, sondern auch für die Menschheit auf der Welt erfüllen, die angesichts der Stockung des Individualismus um seine Durchbrechung bemüht sind. Hier ist unsere wichtigste weltgeschichtliche Aufgabe. Darin liegt der Grund, warum wir den Fundamentalcharakter des Kaiserreichs Japan verfaßt haben, die Herkunft unseres Landes klarmachen, den großartigen Geist unserer Vorfahren erklären, und das Wesen der Staatsform bewußt werden lassen, das sich in unserer Geschichte verkörpert. Wir wollen diese Ideologie weit und breit verkünden, um unserem Volk das Selbstbewußtsein zu erwecken und seine Bestrebungen zu fördern."⁽⁴⁵⁾

Weiter unten im Buch wird der Ausdruck "eine große Familiennation" näher bestimmt:

"Unser Land ist eine große Familiennation, die eine Einheit (wörtlich, ein Körper) von Souverän und

Untertan darstellt, die den kaiserlichen Haushalt als Familienoberhaupt hat und die zum Kaiser als dem Mittelpunkt von alter Zeit bis auf die Gegenwart schaut. Demgemäß bedeutet, für die Wohlfahrt der Nation zu arbeiten, der Wohlfahrt des Kaisers zu dienen; und dem Kaiser ergeben sein, heißt nichts anderes als das Land zu lieben und für die Wohlfahrt der Nation zu arbeiten. Ohne Loyalität gibt es keinen Patriotismus, und ohne Patriotismus gibt es keine Loyalität." ⁽⁴⁶⁾

In diesem Buch "kokutai no hongî" erhielt die "kokutai-Theorie" der Mito-Schule den höchsten Grad offizieller Anerkennung.

1.1.4. Die Auseinandersetzung um "Erziehung und Religion" im Zusammenhang mit dem Kaiserlichen Reskript über die Erziehung

1891 weigerte sich Uchimura Kanzô (内村金三, 1861-1930), ⁽⁴⁷⁾ Lehrer an der Ersten Oberschule in Tôkyô, unter Berufung auf seinen christlichen Glauben, sich vor dem Porträt des Tennô zu verneigen. ⁽⁴⁸⁾ Dies war der Anlaß für eine starke Kritik am Christentum, an der sich besonders Inoue Tetsujirô (井上哲次郎, 1855-1944) ⁽⁴⁹⁾, Professor an der Kaiserlichen Universität Tôkyô, beteiligte. Er erklärte, das Christentum sei mit Antinationalismus (hikokkashugi 非国家主義) gleichzusetzen, da es sowohl den Tennô als auch den Untertan (shinmin 臣民) als gleichwertig ansehe. ⁽⁵⁰⁾ so wurde von 1891-1895 heftig zwischen den Anhängern des Christentums und denen der japanischen Untertanenerziehung (shinminkyôiku 臣民教育) über "das Kaiserliche Reskript über die Erziehung" diskutiert. ⁽⁵¹⁾

1.1.4.1. Kritik von Inoue Tetsujirô am Christentum

In seinem Buch "Kyôiku to shûkyô no shôtotsu" (教育と宗教, 衝突 - "Streit zwischen Erziehung und Religion") von 1893 entwickelte Inoue seine Kritik am Christentum. Sie umfaßte folgende Punkte:

1. Das Christentum ist Antinationalismus. Das Kaiserliche Reskript über die Erziehung bildet die Grundlage des Nationalismus(kokkashugi 國家主義) in seiner Betonung der Loyalität und Kindesliebe. Das Christentum ist dagegen Kosmopolitismus(sekaishugi 世界主義) und nicht Nationalismus. Inoue erklärte seine Staatsauffassung folgendermaßen:

"In dem Kaiserlichen Reskript über die Erziehung ist die praktische Ethik(jissen rinri 實踐倫理), die es ursprünglich in Japan gibt, in einem System zusammengefaßt. Diese Ethik geht aus von der Kindesliebe in der Familie. Die Haltung der Kindesliebe gegenüber der Familie wird ausgeweitet bis zur nächstgrößeren Gemeinschaft des Dorfes, von dort bis zum Verband des Landes, bis sie schließlich in der gemeinsamen Vaterlandsiebe(kyôdô aikoku 共同愛國) aufgeht. Es dient dem Wohl des Staates(kokka no tame 國家の爲), daß man sich beherrscht, daß man gegen die Eltern treu ist, daß man als Freund dem Freund treu ist. Das Volk soll bereit sein, für den Tennô zu sterben, indem es sich für das Wohl des Staates aufopfert. 'Sollte es sich jemals als nötig erweisen, so opfert euch tapfer für das Vaterland! Erhaltet und mehret also das Gedeihen Unserer Dynastie, wie Himmel und Erde ewig dauert!': Dieser Satz des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung bedeutet also, daß die japanischen Untertanen in Zeiten der Not sich für das Vaterland aufopfern und sich für die Erhaltung und Mehrung des Wohlergebens unserer Dynastie einsetzen sollen. Die Grundlage des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung ist deshalb Nationalismus." (52)

Unter dem Gesichtspunkt dieser Staatsauffassung kritisierte Inoue das Christentum:

"Es fehlt dagegen dem Christentum an dem nationalen Geist(kokkateki seishin 國家的精神). Das Christentum wendet sich zugleich gegen den nationalen Geist. Darum widerspricht das Christentum dem Nationalismus des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung." (53)

Am deutlichsten findet sich sein Staatsgedanke in dem Buch "chokugo engi" (勅語衍義 - "Kommentar zum

Kaiserlichen Reskripts "), das Inoue im Jahre 1891 auf Verlangen des damaligen Kultusministers, Yoshikawa Akimasa⁽⁵⁴⁾ verfaßt hat.

"Eine Nation bildet eine Familie. Daß der Herrscher einer Nation seine Untertanen leitet und ihnen befiehlt, hat seine Ursache darin, daß auch die Eltern einer Familie durch ihre elterlichen Liebe den Kindern befehlen."⁽⁵⁵⁾

"Die Kraft unserer Nation liegt darin, daß die japanischen Untertanen einstimmig dem Befehl des Tennô folgen. [...] Der Staat ist ein Körper und darf nur von einem einzigen Prinzip durchzogen werden. Das Volkshertz (minshin 民心) darf nicht mehrfach [aufgespalten] werden."⁽⁵⁶⁾

Aufgrund dieser autoritären Staatsauffassung kam Inoue zu der Überzeugung, daß das Christentum, da ihm diese Staatsauffassung fehle, antinational sein müsse.

2. Ein weiteres Übel des Christentums fand Inoue darin, daß es dem Christentum an der traditionellen Loyalität und Kindesliebe fehle. So erklärt er:

"In allen alten Lehren Asiens nehmen Loyalität und Kindesliebe den ersten Platz in der Ethik ein. Auch im Kaiserlichen Reskript über die Erziehung nehmen Loyalität und Kindesliebe die herausragende Position ein. Es gibt dagegen keine Lehre von Loyalität und Kindesliebe im Christentum. ..."⁽⁵⁷⁾

Der Grund liegt nach Inoue darin, daß "das Christentum seinen himmlischen Vater und seinen Christus über den Tennô"⁽⁵⁸⁾ setzt.

Loyalität und Kindesliebe sind im chinesischen Konfuzianismus Hauptprinzipien, bei denen nach Inoue aber der Kindesliebe die erste Stelle zukommt.

"Die Ethik Japans dagegen stellt an die Spitze die Loyalität, wobei die Kindesliebe in die Loyalität eingeschlossen ist. Loyalität und Kindesliebe widersprechen einander nicht grundsätzlich. Kommt es zu einem Konflikt zwischen den beiden, dann gebührt der Loyalität der Vorzug."⁽⁵⁹⁾

Seiner Interpretation nach ist die Kindesliebe der

Loyalität untergeordnet und beide bedingen sich gegenseitig. Zwischen beiden besteht eine grundsätzliche Einheit und Verbindung.

Die hierarchischen Prinzipien Loyalität und Kindesliebe beruhen auf dem Glauben an die grundsätzliche Nichtgleichwertigkeit der Menschen. Deshalb kritisierte Inoue im Christentum auch dessen Idee vor der Gleichheit aller Menschen, weil diese sowohl Tennô als auch "eta" (穢多) (60) als gleichwertig ansehe:

"Der Christ sieht im Bild des Tennô keinen wesentlichen Unterschied zu dem Bild eines Paria. Für ihn bedeutet nämlich das Bild des Tennô und das des Paria nur ein Stück Papier." (61)

3. Das Christentum achtet nur die Zukunft, aber es vernachlässigt die Gegenwart. Inoue verstand die christliche Eschatologie dahingehend, daß sie die Menschen in Unterbewertung der Gegenwart zu leben zwingt.

"Die Lehre des Christentums bezieht sich nicht auf die gegenwärtige Welt, sondern nur auf die Zukunft. Sie beten und tun Werke der Liebe, um ihre Seele in der Zukunft vor dem ewigen Tode zu retten." (62)

Der Grund für die Ablehnung dieses Aspektes des Christentums offenbart den weitblickenden Staatsmann, wenn er schreibt:

"Japan von heute ist sehr beschäftigt mit Reformen und Forschungen über Gesellschaft, Staat, Erziehung, Recht und Militärwesen. Deshalb muß Japan nicht nur die Zukunft betonen." (63)

4. Nach Inoue ist die universale Liebe (hakuai 博愛) des Christentums identisch mit der Kenai (兼愛) - "die gleiche oder universale Liebe" von Mo-Ti (481-205 v. Chr.). (64) Es eignet sowohl dem Christentum wie Mo-tsi, daß sie ihre Liebe allen unterschiedslos zuwenden wollen und somit über keine Ordnung der Liebe verfügen, wie es Konfuzius und Menzius fordern. Dann führt Inoue das Kaiserliche Reskript über die Erziehung an, worin die Untertanen aufgefordert werden:

"euer Wohlwollen erstrecke sich auf alle". Dieses Wort 'erstrecke sich' hat genauso eine Ordnung, die

von der Familie über die nächstgrößere Gemeinschaft des Dorfes, bis zur ganzen Nation ausgeweitet wird." (65)

Eine Zusammenfassung der Kritik von Inoue am Christentum ergibt: Inoue geht es nicht um einzelne Teile der christlichen Lehre, sondern um das Christentum als Ganzes, das der Staatsauffassung von Inoue gegenübersteht. So schreibt Inoue in "Kyoiku to shûkyô no shôtotsu":

"Die Straftat im Fall des Christen Uchimura ergibt sich daraus, daß der Christ seine Lehre verwirklicht. Sofern er noch Christ bleibt, darf man nicht glauben, daß er nicht wieder eine Straftat begeht. Viele Christen gehorchen dem Staat momentan, weil sie vor der gesellschaftlichen Bestrafung Angst haben. Dabei sind diese keine echten Christen, sondern nur nominelle Christen. Das Christentum ist nämlich Antinationalismus und verachtet die gemeinsame Vaterlandsliebe. ... Das Christentum kann deshalb nicht dem Geist des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung entsprechen." (66)

1.1.4.2 Kritik von christlicher Seite

1.1.4.2.1 Kashiwagi Gien (柏木義典, 1860-1938) (67)

An den Anfang der Kritik der japanischen Protestanten möchte ich Kashiwagi Gien stellen. Wegen der analytischen Schärfe seiner Kritik zur Beziehung zwischen der Untertanenerziehung und dem christlichen Menschenbild und wegen seiner zahlreichen Veröffentlichungen (68) zum "Kaiserlichen Reskript über die Erziehung" kann man in ihm mit Recht den repräsentativen protestantischen Kritiker am "Kaiserlichen Reskripts" sehen. In der kirchlichen Monatszeitschrift "Jômô kyôkai geppô" (上毛教会月報) von 1903 faßte Kashiwagi später seine Einzelkritiken zusammen. Darin grenzte er die politische Autorität und die moralische im Zusammenhang mit dem "Kaiserlichen Reskript über die Erziehung" auf folgende Weise ab:

"Die Autorität des Herrschers gilt für den politischen

Bereich, darf sich aber nicht auf die Wissenschaft oder die Ethik erstrecken; tut sie es doch, so ist dies ein unbesonnener und unzivilisierter Anspruch. ... Die Auffassung, daß der Tennô aufgrund des kaiserlichen Reskripts über die Erziehung auch Autorität in den sittlichen Fragen besitzt, ist eine falsche Interpretation. Das Kaiserliche Reskript will nur die Absicht des Tennô in den Erziehungsfragen zum Ausdruck bringen." (69)

Damit erstreckt sich nach Kashiwagi die Autorität des Herrschers über die Politik, nicht aber über die Ethik. Weiter richtete sich die Kritik von Kashiwagi gegen die heuchlerische und formalistische Moralerziehung in Japan: Die Erzieher mögen zwar meinen, daß sie mit der Absicherung durch die Staatsautorität eine sehr gute Erziehungsgrundlage für ihre Erziehung haben. In Wirklichkeit dringen solche formalistischen Erzieher (keishikiteki kyôikuka 形式的教育家), die diese Gedanken vertreten, nicht in die eigentlichen Grundprobleme der Moralerziehung vor, sondern lehren nur eine formalistische, heuchlerische (gizenteki 偽善的) und bürokratische Moralerziehung. (70)

Sodann behandelt Kashiwagi den Anspruch der Autorität des Gewissens: Der wichtigste Grundsatz einer jeden Moralerziehung ist die unverletzliche Autorität des menschlichen Gewissens. Diese Freiheit des Gewissens sieht Kashiwagi im Glauben an Gott begründet. Wenn das Gewissen nicht die letzte Instanz des menschlichen Handelns darstellt, "dann wird der Mensch durch äußere Kriterien wie Wahrung der Ehre, eigene Vor- oder Nachteile, Zwänge und Bedrohungen beeinflusst." (71)

Dann geht seine Kritik von der theologischen Interpretation der Sünde (tsumi 罪) aus mit Hinweis auf die Aussage von Paulus in Röm. 7.18 ff. (72) Für den Menschen ist es sehr schwierig, das Gute (zen 善) zu tun, wie Paulus betont. Wenn man den Versuch unternimmt, allein aufgrund von Vorschriften eine allgemeine Ethik des sittlichen Verhaltens des Menschen zu bestimmen, dann

übersieht man ein grundsätzliches Problem dieses Verhaltens, nämlich die Tatsache der Sünde, und verfehlt damit ein Grundproblem der Ethik überhaupt. Die philosophische Ethik allein kann das Problem des Bösen (aku 悪) und der Sünde nicht hinreichend beantworten. Bei dieser Gelegenheit zeigt sich eine wichtige Beziehung zwischen Religion und Moral. (73)

Schließlich wird kritisch angemerkt, daß das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" Autorität über die Einzelperson und ihre Entscheidung beansprucht. Die Moralerziehung beruht nicht darauf, nur einzelne Artikel der Moral zu lehren, sondern soll den Kern des Menschen zur freien, personalen Entscheidung befähigen. Die Moralerziehung soll den Menschen in der Freiheit der Person ansprechen und zum freien Handeln anleiten. (74)

Der Grundgedanke all seiner Kritik liegt in folgendem Punkte: Für sein Menschenbild ist zentral, daß der Mensch für ihn kein Mittel sondern ein Endziel darstellt. Niemand darf deshalb den Menschen als Instrument mißbrauchen. Nach Kashiwagi beruht das christliche Menschenbild auf seiner Gottebenbildlichkeit, und das beinhaltet Würde und Eigenständigkeit:

"Gott ist mir inwendig. Wer den Armen verachtet, verachtet auch Gott. Wer den Armen aufnimmt, nimmt Gott auf. Das ist der Grund, warum ein Mensch den anderen Menschen achtet." (75)

In seinem Moralbegriff geht er davon aus, daß die moralische Autorität des Herrschers bzw. des Staates unabhängig sein muß. Sie beruhe ganz allein auf dem Gewissen, welches die Autorität des Staates grundsätzlich übertrage. Sie könne daher zu einer kritischen Norm werden, die dem Willen des Staates gegenüberstehen könne. Für Kashiwagi ist das Gewissen letztlich in Gott begründet.

Was seine Staatsauffassung betrifft, so erklärt Kashiwagi sie mit Hinweis auf die Aussage von Paulus in Röm. 13.1. ff:

"Paulus sagt: 'Jedermann unterwerfe sich den vorgesetzten Obrigkeiten; denn es gibt keine Obrigkeit außer von Gott, und die bestehenden sind von Gott angeordnet.' Das ist die Staatsauffassung des

Christentums. "(76)

Sowohl in günstigen wie auch ungünstigen Situationen müssen deshalb die Christen lernen, guten wie schlechten Staaten als göttlicher Fügung zu gehorchen. Nach Kashiwagi ist das eine Pflicht für die Christen. (77)

1.1.4.2.2. Yokoi Tokio(横井 時雄 ,1857-1928) (78)

Einer der von Inoue am Christentum kritisierten Punkte betraf, wie oben dargestellt, das Problem von Loyalität und Kindesliebe im Christentum. Diesen Vorwurf Inoues wies Yokoi zurück und betonte die christliche Loyalität und Kindesliebe, indem er auf die Bibel in Eph.6.1-3, Kol.3.20, Röm.13.1-6, Lk.20.25 und 1 Petr.2.17-18 hinwies.

Beispielsweise heißt es zur Loyalität im 1 Petr.2.17.18:

"Ehrt alle, liebt die Brüder, fürchtet Gott, ehrt den König ! Ihr Sklaven, seid mit aller Ehrfurcht untertan den Herren, nicht nur den gütigen und freundlichen, sondern auch den bössartigen." (79)

Weiter heißt es bezüglich der Kindesliebe im Eph.6.1-3:

"Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern im Herrn; denn das ist geziemend. Ehre deinen Vater und deine Mutter - das ist das erste Gebot mit einer Verheißung -, daß es dir wohl ergehe und du lange lebest auf Erden." (80)

In seinem Aufsatz "Chūkō to kirisutokyō" (忠孝と基督教 - "Loyalität, Kindesliebe und Christentum") von 1892

erklärte Yokoi aber auch die Unterschiede zwischen der christlichen und der konfuzianischen Ethik (Loyalität und Kindesliebe):

"Aus den Hinweisen der Bibel muß geschlossen werden, daß sowohl Christus wie auch seine Jünger Loyalität und Kindesliebe gelehrt haben. Die Kritik Inoues, daß das Christentum den Herrscher und die Eltern verachte, ist deshalb unberechtigt.

Loyalität und Kindesliebe im Christentum unterscheiden sich dagegen von der konfuzianischen Loyalität und Kindesliebe. Im Konfuzianismus sind Loyalität und Kindesliebe die Grundlage aller Tugend. Der Konfuzianismus lehrt: Wenn der Mensch sich der Loyalität und Kindesliebe befleißigt, dann hat er Erfolg. Für das

Christentum, das von Gott und Christus spricht, ist dagegen entscheidend, in der Liebe Christi neu geboren zu sein. "(81)

Loyalität und Kindesliebe, obschon dem Inhalt nach bei Konfuzianismus und Christentum gleich, unterscheiden sich für Yokoi also in ihrem Stellenwert. Dem Konfuzianismus sind sie oberster Wert, dem Christentum nur die Folge des obersten Prinzips, Christus.

1.1.4.2.3. Uemura Masahisa (植村正久, 1858-1925) (82)

Uemura repräsentiert am besten die Stellungnahme und Meinung der Protestanten zum Fall Uchimura. In einem Artikel in der "Fukuin shūhō" (福音週報 - "Wochenblatt zum Evangelium") schreibt er:

"Wir würden es sogar nicht erlauben, daß die protestantischen Christen sich vor dem Bildnis Jesu Christi, dem König der Könige, verbeugen. Warum sollten wir dies vor dem Bild eines Menschen tun? Es ist nicht richtig, sich vor der Bibel als dem geschriebenen Wort der Offenbarung Gottes zu beugen, und wir würden uns auch nicht vor ihm niederbücken. Warum sollten wir dann dies vor dem Kaiserlichen Reskript tun? Wir können nicht umhin, das Verhalten gegenüber dem Kaiserlichen Reskript und dem kaiserlichen Bild in den Schulen als ein kindisches Spiel zu bezeichnen. Wir respektieren die Würde der Menschen (Jinrui no sonki 人類の尊貴), und wir können es nicht vermeiden, solche Untugenden anzugreifen. Wir glauben, daß es unsere Aufgabe ist, solche Gebräuche in den Schulen zu verhindern." (83)

Uemura wies weiter sehr scharf darauf hin, daß es eine Einschränkung der Gewissensfreiheit bedeute, wenn der Tenna für einen Gott gehalten werde und religiöse Verehrung fordere, und daß deshalb dagegen protestiert werden müsse selbst auf Gefahr für Leib und Leben; und falls es lediglich ein Erziehungsziel zum Patriotismus sei, dann basiere es auf Überheblichkeit.

Weiterhin wurde im "Wochenblatt zum Evangelium" von fünf Männern, Uemura Masahisa, Oshikawa Masayoshi (押川 大義), Minami Hajime (三 並 良), Maruyama Tsûichi (丸山 瀧 一) und Iwamoto Zenji (巖本 善治) eine Erklärung zu dem Vorfall "Wir bekennen vor der intellektuellen Öffentlichkeit (yo no shikisha ni kokuhaku su 世の識者に告白す)" veröffentlicht. In ihrer Erklärung legten sie die drei folgenden Punkte dar:

- 1) Jeder Japaner einschließlich der Christen steht loyal zum Tennô und zum Kaiserhaus.
- 2) Wenn jedoch irgendein religiöses Element in den Zeremonien enthalten ist, können wir an diesen nicht teilnehmen.
- 3) Es wäre daher für das Kaiserhaus und den Staat gut, alle religiösen Elemente aus den öffentlichen Zeremonien von Schule, Armee und Flotte, Hof und Volk als Ganzem zu entfernen. ⁽⁸⁴⁾

Der Herausgeber des "Fukuin shûhō" wurde sofort bestraft, seine Publikation wurde von der Regierung verboten.

Was die Loyalität angeht, so bejahte Uemura sie mit Hinweis auf die Aussage von Paulus in Röm. 13.1 ff. Auch mit dem Wort Jesu Christi "was des Kaisers ist, dem Kaiser, und was Gottes ist, Gott" (Matt. 22.21) ist diese positive Haltung gegenüber Herrscher und Staat betont. Aber diese dürfen umgekehrt die Gewissens- und Glaubensfreiheit nicht aufheben:

"Der politische Herrscher kann nicht über das Gewissen einer anderen Person verfügen. Der Christ als Staatsbürger ist überzeugt, daß er sowohl dem Staat wie auch Gott gehorchen muß. ... Da der Christ die Pflicht gegenüber Gott hat, muß er nicht nur an seiner Gewissensfreiheit und dem Recht auf den Glauben festhalten, sondern auch die Unterschiede zwischen Gott und Mensch deutlich sehen. So kann der Christ in der Gesellschaft leben." ⁽⁸⁵⁾

Größer als der Herrscher ist also Gott. Der Christ hat ihm zu folgen. Daraus entspringt Gewissensfreiheit, welche durch den Glauben legitimiert wird.

1.1.4.2.4. "Religion und Staat" (shûkyô to kokka 宗教と国家) (86)
von Ligneul, Francois A. und Maeda Chôta (前田長太)

Die katholische Kritik des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung und Inoues Angriffen auf das Christentum zeigt sich am besten in dem Buch von Ligneul und Maeda: Religion und Staat.

Im Wesentlichen umgreift die katholische Kritik die gleichen Punkte wie die bereits dargestellten protestantischen Positionen. Darüberhinaus wenden sich die Autoren gegen folgende Punkte:

1. Das falsche Verständnis des Himmelreiches bei Inoue.

Inoue schreibt, daß die Grundlage des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung auf der Erde und nicht auf einem irgendwie gearteten zukünftigen Himmel ruhe. Damit meinte Inoue den christlichen Himmel, der von dem Geschehen auf der Erde ablenke. Dagegen korrigierten Ligneul und Maeda das Verständnis Inoue's über das christliche Himmelreich im Zusammenhang mit dem Ziel des Christentums:

"Der Zweck, den Christus verfolgte, war nicht die Erstellung eines utopischen Himmelreichs, wie Dr. Inoue es verspottet, sondern die Sühne für die Sünden der Menschen." (87)

Das Grundprinzip des Christentums besteht in der Rechtfertigung des Menschen und nicht in einer vergeblichen Sehnsucht nach dem Himmel.

2. Der organistische Nationalismus von Inoue.

An Inoues Nationalismus kritisieren die Autoren, daß in der organistischen Staatsauffassung (yûkiteki kokkaron 有機的國家論) der Einzelne nur einen Wert im Gesamt des ganzen Staates besitze und die Rechte der Einzelpersonlichkeit nicht gewahrt werden. Dagegen erklären Ligneul und Maeda, daß der Staat aus Einzelpersonlichkeiten bestehe:

"Was die Entstehung des Staates betrifft, so wird der Staat von den Individuen organisiert, wie auch die Gesellschaft sich aus den Einzelnen zusammensetzt." (88)

Ihrer Meinung nach baue der Staat auf dem Prinzip der Gerechtigkeit (gi 義) auf. Sie erklären die

Gerechtigkeit unter anderem folgendermaßen:

- Herrscher und Volk sollen das göttliche Gesetz befolgen.

"Die staatliche Idee unseres Christentums liegt darin, daß alle Menschen(ohne Unterschiede zwischen Herrscher und Untergebenen) das Gesetz Gottes befolgen müssen, da Gott der Schöpfer ist. Die Bibel sagt dazu: Durch mich regieren Könige,entscheiden Mächtige nach Recht. Das heißt aber auch,daß der, welcher sich das strengste Gericht Gottes zuzieht,eben der Herrscher ist,der dem Volk befiehlt,weil seine Fehler noch größer sind als die der Untergebenen."⁽⁸⁹⁾

- Der Herrscher als Vertreter Gottes hat die politische Gewalt.

"Nach der christlichen Staatsauffassung ist der Herrscher Vertreter Gottes,der für das Wohl des Volkes Sorge trägt."⁽⁹⁰⁾

Auch das Buch "Religion und Staat" wurde sofort nach der Veröffentlichung verboten.

In der Kritik zu Inoues Buch "Kyôiku to shûkyô no shôtotsu" läßt sich gewissermaßen ein christlicher Konsens erkennen. So behaupten alle christlichen Verfasser auf den Vorwurf des Antinationalismus im Sinne Inoues,daß die Christen durchaus den Staat anerkennen und die staatliche Autorität achten,sofern diese nicht über die Autorität und Belange Gottes gestellt werden. Gleiches gilt für die Frage der Loyalität und Kindesliebe, die die christlichen Autoren nicht leugnen,dabei jedoch auf ihre Gewissensfreiheit rekurrieren und damit den Unterschied zum konfuzianischen Loyalitätsverständnis umreißen.

1.2."Yôgaku kôyô"(幼学綱要 -"Die Grundzüge des Lernens für die Jugend) von Motoda Eifu:

Ein Beispiel für den Einfluß des Konfuzianismus auf die ethische Erziehung

Wie im Abschnitt 1.1.2.dieses Kapitels dargestellt,

schrieb Motoda Eifu, der wichtigste Berater des Kaisers in Erziehungsfragen, 1879 ein Dokument mit dem Titel "Kyôgaku taishi" (教学大旨). Hierin faßte er auf Befehl des Tennô die Eindrücke zusammen, die er während der Inspektionsfahrt in Begleitung des Tennô gemacht hatte. Dieses Dokument kritisiert hart die westliche Ethik und macht sie verantwortlich für den Niedergang der öffentlichen Moral. Das japanische Familiensystem und die Loyalität zum Staat würden zerstört; die Studenten würden hochklingende akademische Theorien und leere Argumente lernen, die sie als Staatsbeamte unbrauchbar machten, und aus ihnen als Bürger Querulanten werden liessen. Ein Unglück könne nur verhindert werden, wenn die Erziehung wieder "auf den kaiserlichen Ahnen sich gründe und Güte (jin 仁), Pflicht (gi 義), Loyalität (chû 忠) und Kindesliebe (kô 孝) offenbar" mache und "Konfuzius wieder zum Eckstein unserer Ethikerziehung gemacht" würde. (91)

Unter diesem Gesichtspunkt macht sich Motoda daran, ein Ethik-Textbuch zu verfassen, das auf die konfuzianischen Prinzipien aufbaut und von dem er den Anspruch erhebt, daß er auf Befehl des Kaisers verfaßt sei und des Kaisers Ansichten enthalte. (92) Dieses Buch "Yôgaku kôyô" (幼学綱要) wurde 1882 durch das Kaiserliche Hausministerium veröffentlicht und allen Schulen mit einer kaiserlichen Empfehlung zugestellt.

Im folgenden soll versucht werden, anhand der "Yôgaku kôyô" die auf dem Konfuzianismus basierende Ethik darzustellen. Zunächst macht Motoda deutlich, daß er der Auffassung ist, daß die Grundlage der Moral in den konfuzianischen Tugenden von "Jin" (仁 - "Güte, Menschlichkeit als Grundform sittlichen Handelns") (93), "Gi" (義 - "Pflicht, Rechtlichkeit") (94), "Chû" (Loyalität) und "Kô" (Kindesliebe) liegt, die er auch die Grundlage der menschlichen Beziehungen (95) nennt:

"Gründend auf der Moral erreicht man die Kenntnisse. Ausgehend von den ständigen Beziehungen (irin 彝倫) gelangte man zu Werk und Leistung (jigyô 事業). Das ist die Hauptsache beim Lehren und Lernen. Wenn man deshalb jin und gi zum Weg macht und chû und

kô zur Lehre macht und den Volkswillen hierin sich festigen läßt, dann wird in Worten sich ausdrücken und in Verwirklichung erscheinen, wohin die Weisheit voranschreitet, wo das Talent(sai 才) sich vollendet. In der Praktizierung der Werke wird es nichts geben, was nicht von jin, gi, chû und kô ausgeht. Wenn Wille und Absicht(shikô 志 向) nicht fest bestimmt sind und man sich ausschließlich den Kenntnissen und technischen Fertigkeiten widmet, dann vernichtet man die moralische Natur(tokusei 徳 性) und verletzt die Belehrung(kyôka 教 化)."(96)

Wie Motoda die konfuzianischen Normen der Ethik versteht, erklärt er anhand des "Katalogs der zwanzig Tugenden".(97) Aus der Vielzahl der Tugenden hebt er Fünf Tugenden in Zusammenhang mit den Fünf menschlichen Beziehungen hervor. Hierbei übernahm er die traditionelle Fünzfzahl der Tugenden und Beziehungen von der Edo-Zeit.(98) Nach seinen neuen Vorschlägen lauteten die 5 Tugenden folgendermaßen: "Kôkô(孝 行 - "Kindesliebe gegenüber den Eltern"), "Chûsetsu(忠 節 - "Loyalität des Volkes dem Kaiser gegenüber"), "Wajun(和 順 - "Harmonie und Ordnung zwischen Mann und Frau"), "Yûai(友 愛 - "Freundschaft zwischen älteren und jüngeren Geschwistern") und "Shingi(信 義 - "Wahrhaftigkeit und Rechtlichkeit zwischen Freund und Freund"). In der Edo-Zeit hießen sie "Jin(仁 - "Die anhängliche Liebe zwischen Vater und Kind"), "Gi(義 - "Das Rechttun zwischen Fürst und Untertan"), "Chi(智 - "Die Trennung zwischen Mann und Frau"), "Rei(99) (礼 - "Der Abstand zwischen älteren und jüngeren Geschwistern") und "Shin(100) (信 - "Das gegenseitige Vertrauen zwischen Freund und Freund").

Was die "fünf Tugenden"(kôkô, chûsetsu, wajun, yûai und shingi) in der "Yôgaku kôyô" betrifft, so setzt Motoda an deren Spitze die Kindesliebe(kôkô), da er der konfuzianischen Lehre, sowie sie in China gelehrt wurde, folgte. Dort stand an der Spitze der Tugend die Kindesliebe. Motoda erklärt die Kindesliebe gegenüber den Eltern folgendermaßen:

"Auf dieser Welt gibt es keinen, der ohne Eltern geboren wäre. Durch die Eltern wird das Leben geweckt und ge-

bildet. Die Güte und die Wohltaten(on-ai^{恩愛}) der Eltern sind so tiefgreifend, daß die Eltern sich mit nichts vergleichen lassen. Deshalb muß das Kind nicht nur oft an die Dankbarkeit(on) gegenüber den Eltern denken, sondern auch sich beherrschen und sich bemühen, auf möglichst umfassende Weise sich für die Eltern einzusetzen. Der Weg des Kindes ist, den Eltern Liebe und Ehrfurcht(aikei^{愛敬}) zu erweisen. Also gilt die Kindesliebe als eine der wichtigsten Tugenden in den menschlichen Beziehungen(jinrin 人倫)."(101)

In diesem Zitat wird deutlich, daß die Dankbarkeit ihre Grundlage in der Anerkennung der von den Eltern empfangenen Wohltaten hat. Zugleich wird die Beziehung von Kindesliebe und Dankbarkeit aufgezeigt. Die Kindesliebe gegenüber den Eltern hat ihren Ursprung in der Erfüllung der Dankbarkeit.(102)

Diese Auffassung der "Yōgaku kōyō" von der Kindesliebe bildet den Ausgangspunkt für die Loyalität. Motoda erklärt nämlich die Loyalität aus der Dankbarkeit des Volkes gegenüber dem Kaiser:

"Es gibt keinen Staat, der keine Obrigkeit hat. Es ist die Tugend der Untertanen, ihren Herrscher zu verehren, ihren Staat zu lieben, ihre Berufstätigkeit ehrlich auszuführen, ihre Pflicht zu erfüllen und dem Herrscher seine Gunst(on-gi^{恩義}) zu vergelten. Deshalb gilt neben der Kindesliebe auch die Loyalität als eine wichtigste Tugend."(103)

Damit finden sich die Kindesliebe und die Loyalität in der Erfüllung der Dankbarkeitspflicht zusammen.

Die von der Kindesliebe und Loyalität begründete Dankbarkeitspflicht gründet aber keineswegs in einer gleichberechtigten "Geben und Nehmen" Beziehung zwischen Individuen. Die Erfüllung der Dankbarkeitspflicht besteht nicht in dem Austausch von Gegenständen und Gaben, sondern übersteigt unendlich diese rein sachliche Beziehung.

Motoda zeigt zunächst die anderen Tugenden in den drei menschlichen Beziehungen, nämlich die zwischen Mann und Frau, älteren und jüngeren Geschwistern und zwischen Freund und Freund. In der Beziehung zwischen Mann und

Frau bezeichnet er die Tugend als "WaJun" (Harmonie und Ordnung):

"Das Land, die Gesellschaft, das Haus zu sichern und zu beschützen ist Aufgabe des Mannes, den Haushalt und die häuslichen Angelegenheiten zu besorgen und die Kinder zu erziehen ist Aufgabe der Frau. Wenn die Eheleute miteinander in Eintracht leben, herrscht Ordnung in den Familien. Deshalb gilt neben der Kindesliebe und Loyalität auch die Harmonie und Ordnung als eine wichtige Tugend." (104)

Damit die Gatten in Eintracht leben, muß eine das ganze Leben hindurch dauernde gegenseitige Liebe vorhanden sein. Wird man aber allzu vertraut, dann kommt es dazu, daß man sich gegenseitig geringschätzt und schließlich die Gefühle des anderen verletzt. Darum kann zwischen den Eheleuten durch Liebe allein die Harmonie nicht lange andauern. Darum muß jeder die Persönlichkeit des anderen achten und den anderen hochschätzen. Wenn die Eheleute sich so gegenseitig lieben und hochschätzen, kann zwischen ihnen Harmonie herrschen. In gegenseitiger Liebe und Hochschätzung unwandelbar zu verharren ist der Weg, den die Gatten gehen müssen. Was die Beziehung zwischen älteren und jüngeren Geschwistern angeht, so erklärt Motoda sie folgendermaßen:

"Es gibt den Abstand (die Ordnung von Alt und Jung) zwischen älteren und jüngeren Geschwistern ... Aber trotzdem sind die Geschwister wie die beiden Hände und wie die Zweige desselben Stammes. Darum müssen die Geschwister sich gegenseitig wie gute Freunde und Kameraden lieben. Deshalb gilt neben der Harmonie und Ordnung der Eheleute auch die Freundschaft zwischen älteren und jüngeren Geschwistern als eine wichtige Tugend." (105)

Die Geschwister müssen sich als solche, die von denselben Eltern oder Vorfahren abstammen, in herzlicher Liebe zugetan sein. Bei aller Vertrautheit dürfen sie aber nicht die Ordnung von Erstgeborenen und Nachgeborenen außer acht lassen.

Im Unterschied zu den oben dargestellten vier Beziehungen (Eltern-Kind, Kaiser-Volk, Mann-Frau und älteren und jüngeren Geschwister) fällt bei der Beziehung zwischen Freund und Freund auf, daß diese keine Rangordnung hat, sondern auf der gleichen Stufe liegt. Diese Beziehung zwischen Freund und Freund bezeichnet Motoda als die Tugend "Shingi" (Wahrhaftigkeit und Rechtlichkeit). (106)

Die Kindesliebe nimmt also in der konfuzianischen Ethik der "Yôgaku kôyô" im Tugendkatalog eindeutig den obersten Rang ein. Wie es dazu kam, daß nur wenige Jahre später im "Kaiserlichen Reskript über die Erziehung" (1890) die Loyalität gegenüber Kaiser und Staat an die Spitze aller Tugenden gestellt wurde, soll im folgenden näher erklärt werden.

1.3. Das Durchsetzen der Loyalität als sozialetische Grundnorm

In seinem bekannten Buch "Tokugawa Religion" spricht Robert Bellah (1927-) in Anlehnung an Talcott Parsons von einer Gesellschaft, in welcher die politischen Werte den Vorzug vor anderen Werten haben. Bellah meint mit politischen Werten im weitesten Sinn das Interesse der Familie, Struktur der Berufe und Organisation innerhalb des Kollektivs und dessen Stärkung. (107) "Der Wert, das war in der Edo-Zeit der politische Wert" besagt also, daß die politische Dimension in allen sozialen Gebieten betont wurde und in der Tendenz die soziale Stellung des Individuums nicht beachtet (z.B. wirtschaftliche Werte) wurde. (108) In dieser Gesellschaft herrschte die Verpflichtung auf das Kollektiv vor. Dies bedeutet, daß Loyalität sich mehr auf die Stellung der Person selbst bezieht.

Im folgenden soll dargestellt werden, wie diese Entwicklung (der Loyalität) von der Meiji-Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges weiter verlief.

1.3.1. Loyalität aller Bürger gegenüber dem Kaiser als Spitze des Staates

Um ihre Macht ideologisch zu rechtfertigen, mußte die Meiji-Regierung ein neues Menschenbild propagieren, das auch mit der Tradition harmonierte. Das Ziel der Erziehung war deshalb der dem Staat ergebene Untertan, der sich für den politischen Reichtum und die Macht des Staates einsetzte. Diese Untertanenerziehung formte das Bewußtsein des Volkes und nahm einen starken Einfluß auf die soziale und politische Struktur. Um den Untertanen das Staatsbewußtsein konkret verständlich zu machen, bediente die Regierung sich der Person des Kaisers, die im Bewußtsein des Volkes eine historische und charismatische Stellung hatte. Sie erklärte den Kaiser als den Ursprung der politischen Autorität.⁽¹⁰⁹⁾ Daraus ergab sich die direkte Beziehung zwischen Kaiser und Bürger.

Die Wiederherstellung des Kaisertums in der Meiji-Zeit war insbesondere durch die "Kokugaku" und die "Mito"-Schule vorbereitet worden. Der Ausgangspunkt der "Kokugaku" war das Studium der alten japanischen Literatur, welches zunehmend als Mittel verstanden wurde, die politischen und kulturellen Zustände der "alten Zeit" (vor dem als negativ angesehenen chinesischen Einfluß) kennenzulernen.⁽¹¹⁰⁾ Gegen Ende der Edo-Zeit trat hierbei der Gedanke der Wiedererrichtung der Kaiserherrschaft und der (im Gegensatz zu China) "durch 10000 Generationen ununterbrochenen Abstammungslinie" des Kaiserhauses in den Mittelpunkt.⁽¹¹¹⁾ Im Punkt der Kaiserverehrung traf sich die Kokugaku mit der ansonsten von einer anderen (konfuzianischen) Tradition herkommenden Mito-Schule. Der Grundgedanke der Mito-Schule war: "Die kaiserliche Linie ist ewig. Die Beziehungen zwischen Fürst und Untertan, Vater und Kind ändern sich so wenig wie Himmel und Erde. Dies gerade ist der große Weg von Himmel und Erde."⁽¹¹²⁾ Indem die Hochachtung dem Kaiser gegenüber mit der Loyalität und der Kindesliebe verbunden wurde, hatte diese Hochachtung eine folgeschwere

Tragweite: Gott, Kaiser, Fürst und Vater hatten dann die Tendenz, gleichwertig zu sein. Die ganze Nation wuchs zu einer einzigen Familie zusammen. Der Kaiser war "göttlich", er war "Fürst" und "Vater" der nationalen Familie.⁽¹¹³⁾ Alle Bürger waren Verehrer, Untertanen und Kinder. Die Loyalität wurde zur "großen Kindesliebe", die Hingabe an die Eltern war "die kleine Kindesliebe". Die "kleine Kindesliebe" existierte nur, wenn die "große Kindesliebe" erfüllt wurde.⁽¹¹⁴⁾ Dieser Gedanke der Mito-Schule zeigte nicht nur die Bedeutung des Kaisers, sondern warf auch Licht auf "Kokutai"⁽¹¹⁵⁾ und machte die konfuzianische Vorstellung vom Staat in Japan verständlich.⁽¹¹⁶⁾ Da die Gedanken dieser beiden Schulen (Kokugaku und Mito-Schule) großen Einfluß auf die Meiji-Reform hatten, muß nun untersucht werden, wie sie das Ethos der Beziehung zwischen Kaiser und Bürger im Mittelpunkt pfl egten.

1.3.1.1. Der Ursprung der Loyalität entstanden aus der Verehrung der kaiserlichen Vorfahren

Jeder Japaner ist ein Glied des Staates, der als große Familie aufgefaßt wird, und damit Untertan des "Haushe rren", des jeweiligen Kaisers. In seiner "Einführung in die Volksmoral" (kokumin dōtoku gairon 國民道德概論) erklärt Inoue Tetsujirō⁽¹¹⁷⁾:

"Das Familiensystem hat einen Hausherrn, der der Familie vorsteht. Der Hausherr vertritt die Vorfahren und führt ihre hinterlassene Arbeit weiter. Die kaiserlichen Vorfahren sind das Fundament des japanischen Staates und stellen ein außergewöhnliches Familiensystem dar. In diesem alles umfassenden Familiensystem des Kaiserhauses findet die Synthese mit dem Familiensystem des individuellen Japaners statt. Die aufeinanderfolgenden Kaiser haben die Stellung des Hausherrn des ganzen Staates und leiten alle Untertanen wie ihre Familie."⁽¹¹⁸⁾

Nach der Meinung von Inoue existiert das Kaiserhaus nur, um die Existenz des japanischen Volkes möglich zu machen. Darin liegt die Begründung für den Herrschaftsanspruch über das Volk. Die Untertanen hingegen haben als Mitglieder

der einen großen Familie die Pflicht, für die Mehrung der Macht und des Einflusses des Staates und damit der Dynastie zu dienen. Die von dieser Staatsauffassung geprägte Ethik verkündet daher den unbedingten Gehorsam und die Treue gegenüber dem mit absoluter Autorität ausgestatteten "Hausherrn", dem japanischen Kaiser. Das Moral-Textbuch (*shûshin kyôkasho* 修身教科書) ⁽¹¹⁹⁾ von 1910 erklärte die Loyalität dem Kaiser gegenüber folgendermaßen:

"Seit dem Beginn der Zeiten hat der Tennô seine Untertanen wie Kinder geliebt und unsere Vorfahren haben Liebe gepflegt, sind den Weg der Loyalität dem Kaiserhaus gegenüber gegangen und haben uns dieselbe Verpflichtung hinterlassen. In was für einem herrlichen Land sind wir geboren ! Was haben wir für ein ehrwürdiges Kaiserhaus ! Welche Verpflichtung haben uns die Vorfahren hinterlassen, daß wir unser ganzes Hab und Gut daran wenden müssen, dieser großen Verpflichtung zu entsprechen, uns für unser Vaterland einzusetzen !" ⁽¹²⁰⁾

Auch das Moral-Textbuch von 1936 handelt über "Loyalität und Kindesliebe":

"Als Kind die Eltern zu lieben und zu ehren ist natürliches Fühlen (*jô* 情). Man muß darum sagen, daß die Loyalität und die Kindesliebe in der Natur des menschlichen Gefühlslebens begründet ist. ... Die Grundlage für Japan bildet das Familiensystem, und die ganze Nation bildet eine große Familie, deren Hausherr das Kaiserhaus ist. Obgleich wir unsere Eltern verehren, verehren wir in erster Linie den Thron. Daraus folgt, daß Loyalität und Kindesliebe untrennbar eins sind." ⁽¹²¹⁾

Die Gedanken dieser zwei Textbücher zeigen, daß die Kindesliebe, wie bereits in der Edo-Zeit, ⁽¹²²⁾ der Loyalität untergeordnet und in dieser enthalten ist.

1.3.1.2. Loyalität als höchste Tugend in ihrer Beziehung zur "Kindesliebe" und "Dankbarkeit"

Der Begriff "On" (Dankbarkeit) war auch in der Meiji-Zeit noch gültig. Als Folge der veränderten

geschichtlichen Lage zielte die "Dankbarkeit" des Volkes auf den Kaiser und die Kaiserlichen Ahnen:

"Der Kaiser kümmert sich immer um alle Bürger, wie der Vater sein Kind liebt und es nicht vergißt. Deshalb müssen wir immer den Kaiser verehren, wie wir unseren Vater respektieren. Wir dürfen dies in keinem Augenblick vergessen." (123)

Der Staat hat die "Kindesliebe" in Loyalität umgewandelt und die "Kindesliebe" mit der Loyalität identifiziert, weil der Staat die Erweiterung der Familie ist und er die gleiche Struktur und Organisation wie die Familie hat. In diesem Sinne ist die Loyalität des Volkes dem Kaiser gegenüber die Erweiterung von "Kô" (Kindesliebe), das auf der "Dankbarkeit" des Kindes den Eltern gegenüber beruhte. Nun treten an die Stelle der Wohltaten, die das Kind von den Eltern erhält, die Wohltaten, welche die Untertanen Tag für Tag vom Kaiser erfahren.

1.3.1.3. Die Ausrichtung des Begriffes "Ie" (家 - "Maus") auf die Loyalität

Wie in der Edo-Zeit blieb das "Ie" auch für das Familiensystem der Meiji-Zeit Mittelpunkt der sozialen Beziehung. Als neues Element kommt jedoch hinzu, daß die besondere Verehrung der Ahnen, die bisher allein in den Familien des Ritterstandes geübt worden war, jetzt auch vom ganzen Volk getragen wurde. Es handelt sich um ein patriarchalisches Familiensystem, da alle Macht in der Hand des Hausherrn konzentriert war. In dem Bemühen, die Stellung des Kaisers zu steigern, wurde in der Meiji-Zeit die Konzeption entwickelt, nach der der Kaiser in einem gewissen Sinn zum "Hausherrn" über ganz Japan erklärt wurde. Die Kindesliebe gegen die Eltern und Vorfahren erfuhr nun ihren Höhepunkt im Erweis der Loyalität dem japanischen Kaiserhaus gegenüber. Diese Entwicklung macht folgender Text deutlich:

"Wenn man den Vorfahren die Kindesliebe erweisen will, darf man auch nicht einen Augenblick den Weg der Treue gegen den Kaiser vergessen. Unsere Vorfahren haben dem Kaiserhaus in aufrichtiger Treue gedient. Wenn wir darum dem Herrscher die Treue erweisen, so führen wir das Wollen von Vater und Mutter weiter und offenbaren

die von den Vorfahren hinterlassene Sitte. Das ist aber die beste Art, den Vorfahren die Kindesliebe zu erweisen. In unserem Lande gibt es keine Kindesliebe, die von der Loyalität getrennt ist." (124)

Die Beziehungen zwischen Mann und Frau waren von den Gedanken der Erhaltung und Fortführung des "Ie" bestimmt. Von der Frau wurde zudem die "Kindesliebe" gegenüber den Eltern und Ahnen ihres Mannes verlangt. Zwar genoß die Frau durch das Bürgerliche Gesetzbuch von 1898 größeren rechtlichen Schutz, z.B. gegen willkürliche Scheidungen. Neu war die Verpflichtung, die Ehe vor dem Standesamt zu schließen. Doch gab es noch genug sog. "Naïen"-Ehen, d.h. Eheschließungen nur auf Familienbasis in einer häuslichen Zeremonie oder einer religiösen Zeremonie in einem Tempel oder einer Kirche, ohne Registrierung beim Standesamt. Die Anmeldung beim Standesamt erfolgte erst nach der Sicherstellung des Nachwuchses zum Fortbestand des "Ie". Daraus geht hervor, daß von den Frauen vor allem Fruchtbarkeit erwartet wurde. Nur dem Buchstaben des Gesetzes nach war die Stellung der beiden Geschlechter gleich:

"Der Weg, den sowohl der Mann wie die Frau als Mensch und Staatsbürger zu gehen haben, ist nicht verschieden. Ebenso wie der Mann das Wohl der Menschheit erstreben muß, muß es auch die Frau tun, und ebenso wie die Frau sich anständig benehmen muß, muß es auch der Mann tun. Insofern gibt es zwischen Mann und Frau als Menschen und Staatsbürgern keinen Unterschied." (125)

Im Strafgesetzbuch vom Jahre 1880 wurde die Nebenfrau ("Mekake") nicht mehr berücksichtigt, und seit dem 1. Januar 1882 wurde sie nicht mehr in das Register des Hauses eingetragen. Auch das Bürgerliche Gesetzbuch von 1898 erwähnt sie in keiner Bestimmung.

Nur im Falle der Unfruchtbarkeit der Gattin, war es noch üblich, daß der Mann eine Nebenfrau nahm, um den Fortbestand des Hauses und der direkten Linie und die Fortdauer der Ahnenverehrung zu sichern. Die Tätigkeitsbereiche von Mann und Frau waren weiterhin getrennt. Das Moral-Textbuch des 6. Schuljahres aus dem Jahre 1920 erklärt dies folgendermaßen:

"Auf Grund dessen, daß sie Mann und Frau sind, gehen in Wirklichkeit ihre Aufgaben im einzelnen auseinander.

Mann und Frau sind von Geburt an Körper und Charakter verschieden. Schon von daher gesehen, ist es klar, daß ihre Aufgaben naturgemäß verschieden sind. Stark zu sein ist die Naturanlage des Mannes, sanft zu sein die Naturanlage der Frau. Das Land, die Gesellschaft, das Haus zu sichern und zu beschützen ist Aufgabe des Mannes, der Familie Frieden und Freude zu schenken und die Kinder zu erziehen ist Aufgabe der Frau." (126)

Die Beziehung zwischen älteren und jüngeren Geschwistern rückte durch die Propagierung geschwisterlicher Liebe und Kameradschaft in die Nähe der Beziehung zwischen Freund und Freund. In den unteren Klassen wurden Schüler durch Beispielerzählungen immer wieder auf ihre geschwisterlichen Beziehungen hingewiesen und zwar handelte es sich meistens um die Aufforderung zu Hilfeleistungen, Beispielhaftigkeit und Freundlichkeit der Älteren gegen die Jüngeren. Es handelt sich also nicht mehr wie in der Edo-Zeit um die Betonung der Verehrung der älteren durch die jüngeren Geschwister, die eine besondere Art der "Kindesliebe" darstellte, (127) sondern mehr um die Forderung von Kameradschaftlichkeit, um den Familienwohlstand zu mehren und damit den Staat zu stützen. Nicht nur sollten die Geschwister, die unter einem Dach lebten durch gemeinsame Anstrengungen den Wohlstand des Hauses mehren, sondern auch, falls sie erwachsen waren und getrennt lebten, sich nicht entfremden sondern einander helfen. Die Älteren sollten vorbildlich sein und die Jüngeren die Belehrungen der Älteren beherzigen. Übrigens waren Geschwister auch- je nach Vermögenslage- für unschuldig Verarmte unter ihnen unterhaltspflichtig, falls die ältere Generation ausgestorben war. Hier mußte besonders der älteste Sohn als alleiniger Hauserbe eintreten. Die Tradition hatte auch in den geschwisterlichen Beziehungen ihre Wirkung, durch die die Rangordnung beibehalten wurde. Dies zeigte sich in den weiter gebrauchten Anredeformen "älterer Bruder" "jüngere Schwester" usw.

Es bleibt noch zu erwähnen, daß auch das Thema der Beziehung zwischen Freund und Freund im Kaiserlichen Reskript behandelt und propagiert wurde: "... Seid treu als Freund dem Freund." Doch spielte diese Beziehung ebenso

wie in der Edo-Zeit eine untergeordnete Rolle und wurde hauptsächlich miteinbezogen um die traditionelle Zahl 5 in den "Beziehungen" bzw. "Tugenden" beizubehalten.⁽¹²⁸⁾

Dieser Blick in die kaiserlichen Verordnungen, Gesetzeswerke und Schulbücher zeigt, wie auf der einen Seite die traditionellen Tugenden der "Kindesliebe" und der "Dankbarkeit" herausgestellt werden, sie aber zugleich eine entscheidende Änderung erfahren. Sowohl die "Kindesliebe" als auch die "Dankbarkeit" wird aus ihrer engen Beziehung auf die Familie und die Freunde herausgenommen und auf den Kaiser als den obersten Herrn der einen "Familie Japan" übertragen. Damit erfolgt praktisch eine Umformung dieser Tugenden zur einen beherrschenden Tugend der Loyalität.

1.3.1.4. Exkurs: Das Prinzip des "Ie" (Hauses)

Das grundlegende Element der "ie" (家) Institution ist nicht die Form, in der der älteste Sohn und seine Frau zusammen mit den alten Eltern wohnen, noch ist es die Autoritätsstruktur, in der der Haushaltsvorstand Macht besitzt oder ausübt. Vielmehr ist "ie" eine zusammengehörende seßhafte Gruppe, im Falle einer landwirtschaftlichen oder ähnlichen Unternehmung ist "ie" auch eine Verwaltungseinheit.⁽¹²⁹⁾ "Ie" umfasst die Mitglieder des Haushaltes (in den meisten Fällen die Familienmitglieder des Haushaltsvorstandes, aber es können auch andere Mitglieder mit eingeschlossen sein), die so eine unterscheidbare soziale Gruppe bilden.⁽¹³⁰⁾ Mit anderen Worten, "ie" ist eine soziale Gruppe, die sich auf eine etablierte Form des Zusammenlebens und oft auch des Zusammenarbeitens aufbaut. Es ist in diesem Zusammenhang wichtig, daß die menschlichen Beziehungen innerhalb der Haushaltsgruppe für wichtiger gehalten werden als alle anderen menschlichen Beziehungen. So haben die eigene Frau und die Schwiegertochter, die von außen gekommen sind, eine unvergleichlich größere Bedeutung als die eigenen Schwestern und Töchter, die verheiratet sind und zu anderen Haushalten gehören. Ein Bruder, der einen getrennten Hausstand begründet hat, wird als zu einer

anderen Einheit oder einem anderen Haushalt gehörend angesehen; auf der anderen Seite hat der Schwiegersohn, der vorher ein vollständiger Außenseiter war, eine Stellung als Mitglied des Haushaltes und wird so bedeutsamer als der eigene Bruder, der in einem anderen Haushalt lebt. (131)

Diese Tatsachen unterstützen die Theorie, daß die auf dem Funktionieren nach einem Attribut basierenden gruppenbildenden Elemente den auf dem Funktionieren nach der Struktur aufbauenden gruppenbildenden Kriterien entgegengesetzt sind. Natürlich beinhaltet die Bildung von Gruppen auf der Basis von Strukturelementen, wie dies am Beispiel der Bildung des Haushaltes gezeigt wurde, die Möglichkeit, Mitglieder mit einem unterschiedlichen Attribut einzubeziehen und zur selben Zeit ein Mitglied mit dem gleichen Attribut auszuschließen. Dies ist ein übliches Geschehen vor allem in traditionellen Landwirtschafts- und Geschäftshaushalten. Nicht nur, daß Außenstehende, die nicht die geringsten Verwandtschaftsbeziehungen haben, Erben und Nachfolger sein können, auch Knechte und Angestellte werden gewöhnlich als Mitglieder des Haushaltes aufgenommen und vom Haushaltsvorstand als Familienmitglieder behandelt. (132)

Diese fingierten Familienbeziehungen, in denen Knechte wie Blutsverwandte behandelt wurden, entstanden - nach Yanagida Kunio - als "eine Arbeitsorganisation ohne Lohnzahlung". In diesem System wurde "der Knecht nicht direkt für seine Arbeit mit Geld oder Gütern bezahlt, sondern erhielt von seinem Herrn den Lohn in der Form von Unterhalt und Schutz im täglichen Leben." (133)

Ein derartiges Prinzip trägt dazu bei, die Verwandtschaftsbindung zu schwächen. Die Verwandtschaft, deren Kern in der Blutsbeziehung liegt, ist ein Kriterium, das auf dem Attribut aufbaut. Tatsächlich sind in Japan die Verwandtschaftsfunktionen außerhalb des Haushalts verhältnismäßig schwach. Ein verheirateter Blutsverwandter, der in einem anderen Haushalt lebt, wird wie ein Außenstehender angesehen. Einem solchen Verwandten gegenüber erstrecken sich die Pflichten und Aufgaben

nicht weiter als auf den Austausch von Grüßen und Geschenken entsprechend der Jahreszeit, der Teilnahme an Heiraten und Beerdigungen und ein Minimum an Hilfe im Falle eines Unfalls oder der Armut. (134)

Die Verwandtschaftsbeziehung, die normalerweise als die erste und grundlegende menschliche Bindung angesehen wird, scheint in Japan ersetzt durch die auf der Tätigkeit aufbauende personalisierte Beziehung zu einer geschlossenen Gruppe, in der die hauptsächlichen Aspekte des sozialen und ökonomischen Lebens eingeschlossen sind. (135)

Unter den Gruppen, die größer als der Haushalt sind, gibt es die mit dem mittelalterlichen Begriff der "Ichizokurôtô" (一族郎党, "eine Familiengruppe und ihre Vasallen") bezeichnete. Die dieser Gruppenstruktur zugrundeliegende Idee ist ein ausgezeichnetes Beispiel für eine soziale Gruppe, die auf der Struktur aufbaut. Es handelt sich hier um den Begriff eines Haushalts, in dem die Familienmitglieder und Vasallen nicht getrennt sind, sondern eine integrierte gemeinsame Gruppe bilden. Es können sogar oft Heiratsverbindungen innerhalb dieser gemeinsamen Gruppe bestehen, so daß die Unterscheidungslinien eigentlich Familie und Vasallen verwischt werden. (136)

1.3.2. Loyalität und Autorität als Grundlage der militärischen Erziehung

1.3.2.1. Grundlage der militärischen Erziehung

Um eine "reiche Nation und eine starke Armee" innerhalb kurzer Zeit in Japan aufzubauen, führte die Meiji-Regierung westliche Industrie und Technologie ein. Um gleichzeitig ein Gegengewicht gegenüber der technologischen Unterlegenheit Japans aufzubauen, sah sich die Meiji-Regierung gezwungen, eine Restauration der feudalen Ideologie des "Weges des Samurai" einzuführen, die sich mit dem Staatsshinto verband und das Ethos der kaiserlichen Armee konstituierte. Ihren konkreten Ausdruck fand dieses Ethos in den

"Kaiserlichen Vorschriften für Soldaten und Matrosen" (gunjin chokuyu 軍人勅諭),⁽¹³⁷⁾ die auf Initiative von Yamagata Aritomo abgefaßt⁽¹³⁸⁾ und vom Kaiser Meiji im Jahre 1882 erlassen wurden. Von Yamagata werden die aus dem Konfuzianismus kommenden traditionellen ethischen Vorschriften, welche das Verhalten der Samurai bestimmt hatten, hineingebracht.⁽¹³⁹⁾ Diese "Kaiserlichen Vorschriften" betonen die fünf wesentlichen Tugenden eines Soldaten: Chûsetsu(忠節, "Loyalität"), Reigi(禮義, "Anstand"), Buyû(武勇, "Tapferkeit"), Shingi(信義, "Treue"), Shisso(質素, "Einfachheit"). Unter diesen fünf Tugenden war die der Loyalität am wichtigsten.

"Soldaten und Matrosen ! Wir sind Euer Oberbefehlshaber ! Unsere Beziehungen sind doch dergestalt, daß Wir auf Euch als unsere Glieder bauen und Ihr zu uns emporschaut wie zu Eurem Haupte[...] seid eingedenkt: Wie die Sicherung der Stärke seiner Armee anhängig ist, so wirkt auch das Wachstum und der Zerfall seiner Stärke auf das Schicksal einer Nation. Laßt Euch deshalb nicht von den laufenden Ereignissen irreführen und laßt Euch vor allem nicht auf die Politik ein ! Erfüllt vielmehr die aufrichtige Pflicht der Loyalität und bedenkt, daß Eure Pflicht schwerer ist als ein Berg, der Tod aber leichter ist als eine Feder. Fallt niemals durch eine Verfehlung hinsichtlich des moralischen Prinzips in Ungnade und bringt niemals Schande über Euren Namen."⁽¹⁴⁰⁾

Diese kaiserlichen Vorschriften verstärkten mit ihrer Verherrlichung(bika suru 美化する) des Todes im Dienst des Kaisers eine Ideologie, die sich in der Geschichte des japanischen Volkes verhängnisvoll auswirkte. Eine Reihe von Faktoren, die zusammenwirkten, verstärkten die Entwicklung dieser unbedingten Loyalität dem Kaiser gegenüber: Das Verbot der politischen Diskussion unter den Soldaten verhinderte die Kritik an der Berechtigung und der Sinnhaftigkeit dieser absoluten Hingabe an den Kaiser. Der Begriff des Staates, der in der Person und den Absichten des Kaisers seine höchste Bestimmung und Erfüllung fand, trug ebenfalls dazu bei,

den letzten Einsatz zu motivieren. Die Dankbarkeit und Loyalität der Familie gegenüber war ebenfalls in das System der absoluten Ergebung dem Kaiserhaus gegenüber eingegliedert worden. Hinzu kam noch das Prestige, "für eine hohe Sache sein Leben zu opfern." Alle diese Faktoren wirkten in dieselbe Richtung, den letzten Einsatz von Leib und Leben für die Sache des Kaisers als höchstes Gut erscheinen zu lassen.

Die offizielle Auffassung der "Kaiserlichen Vorschriften" von den Beziehungen zwischen dem Kaiser und der Armee(d.h.den Soldaten) als eines Organismus, bei dem der Kaiser das Haupt und die Soldaten die Glieder sind, zeigt einen funktionalen(organischen) Staatsbegriff. In der Auslegung der Beziehung zwischen dem Kaiser und seinen Untertanen, die Katô Hiroyuki und Inoue Tetsujirô geben, lässt sich deutlich die organische Staatstheorie nachweisen. Katô, ein Vertreter des Sozial-Darwinismus, rechtfertigte die hierarchische Beziehung zwischen Kaiser und Untertanen mit Ausdrücken der organischen Staatstheorie. Nach seiner Argumentation "besteht ein höherer Organismus(wie der Staat) aus dem Souverän(als dem zentralen Organ des Denkens) und den untergeordneten Organen". (141) In einem solchen Staat ist alles, "was für das Überleben des Staates gut und förderlich ist, auch gut und moralisch, und das, was ihm schadet, übel und unmoralisch." (142) Nach diesem Kriterium des moralischen Urteils argumentiert er, daß alle zur Beziehung des Kaisers zu seinen Untertanen gehörenden Tugenden, als die Mittel angesehen werden können, mit denen die Loyalität dem Souverän gegenüber erreicht wird. Dieses Prinzip stimmt überein mit der Charakterisierung der Individuen als Zellen, welche einen Organismus, den Staat, bilden. (143) Inoue vertrat die Auffassung, es gäbe zwei grundlegende moralische Prinzipien. Das erste sei das private; es beinhaltet Kindesliebe, Achtung vor den Älteren, Loyalität dem Monarchen gegenüber und Vertrauen auf die Freunde; das zweite sei öffentlich; es zeigt sich in der Zusammenarbeit und in der Liebe für sein eigenes Land. Nach dem Kommentar

von Inoue werden diese beiden grundlegenden Tugenden des Menschen im Kaiserlichen Reskript über die Erziehung vorgeschrieben und in der organischen Staatstheorie zusammengefaßt. (144) Sein Kommentar zum Kaiserlichen Reskript besagt, daß, falls der Staat ein Organismus mit den Untertanen als Zellen sei, es nur ein einziges Prinzip der Einheit geben dürfe, da (145) bei mehr als einem Prinzip der Staat gespalten würde.

Die Loyalität gegenüber dem Kaiser basierte, wie schon oben erwähnt, auf dem traditionellen Familiensystem. Die "Kaiser-Soldat"-Beziehung war nach Aussage der "Kaiserlichen Vorschriften" "vertrauter" als die "Kaiser-Bürger"-Beziehung. Den Soldaten wurde gesagt, daß sie die "Lieblings-Söhne" des Kaisers seien. So standen aber auch die Soldaten in größerer Abhängigkeit gegenüber dem Prinzip "On" von Seiten des Kaisers als die Bürger, und waren demnach dazu verpflichtet, ihr "On" an den Kaiser zurückzubezahlen, indem sie bereit sein müsse, für ihn das Leben jederzeit zu opfern.

Den Soldaten wurde gesagt, daß sie die "Götter" des Vaterlandes durch den Heldentod würden und im Yasukuni-Schrein in Tôkyô verehrt werden würden. Es ist ein alter Volksglaube, daß jedes verstorbene Mitglied einer Familie ein Gott wird und die weiterlebenden Mitglieder der Familie beschütze. (146) Ein "Yasukuni-Gott" zu werden, bedeutet aber eine große Ehre, die nur nationalen Helden zuteil wird. So wie ein Familiengott die eigene Familie beschützt, so beschützt ein "Yasukuni-Gott" das ganze Vaterland. Diese Auszeichnung adelt nicht nur den einzelnen Soldaten, sondern dessen ganze Familie.

In dem Akt des Sterbens für den Kaiser ist die Einheit von Loyalität und Kindesliebe vollkommen gegeben. Dagegen war das Nicht-Sterben als Soldat und die Gefangennahme durch den Feind nicht nur für ihn selbst, sondern auch für seine Familie und die dörfliche Gemeinschaft eine Schande. Dies ist die Bedeutung der Passage aus den "Kaiserlichen Vorschriften": "Falle niemals ... in Ungnade und bringe niemals Schande über Deinen Namen !."

1.3.2.2. Die autoritäre Beziehung zwischen den Vorgesetzten und Untergebenen in der Armee

Das Prinzip der militärischen Erziehung war: "Gehorsam zu den Vorgesetzten und striktes Festhalten an den Befehlen", als "zweite Natur des Soldaten."⁽¹⁴⁷⁾ Darin unterschieden sich die japanischen Streitkräfte nicht von anderen. Jedoch hatte dieser Gehorsam in Japan noch einen weitergehenden Aspekt. Das Ziel war die Verinnerlichung von Zwang, d.h. die Einzelnen sollten scheinbar, auf Grund ihres eigenen Willens agieren, tatsächlich aber standen sie unter Zwangsgewalt, die in der Beziehung zwischen Vorgesetztem und Untergebenen ihren Ausdruck fand. Die pseudofamiliäre Beziehung in der Armee wurde also benutzt, um beim Soldaten Zwang zu verinnerlichen. Hinzu kommt, daß der ältere "Kampfgefährte" (senyû), auch der "ältere Bruder" genannt, der Ersatz-Vater oder die Ersatz-Mutter oder der Ersatzbruder wurde. So mußte beispielsweise der neue Rekrut seinem älteren Kampfgefährten das Gewehr säubern, die Schuhe putzen, er mußte all das tun und erledigen, was dieser ihm befahl. Die beiden Komponenten dieser Beziehung wurden allerdings auch dazu gebraucht, um Zuwiderhandlungen von seiten einzelner höherstehenden Soldaten zu rechtfertigen. Den Gebrauch von Gewalt und Tortur von seiten der Vorgesetzten gegenüber den Untergebenen rechtfertigte man damit, daß man sich auf die "gütigen Gefühle" der Eltern berief, oder darauf hinwies, daß man "für die Kinder ja nur das Beste wolle"⁽¹⁴⁸⁾ Die dienstliche Beziehung zwischen den Vorgesetzten und den Untergebenen in der japanischen Militär-Hierarchie vermischte sich mit den Beziehungen im Privatleben. So konnte ein Hauptmann, ein Zugführer, ein Kompanie- oder Bataillons-Chef sich der Dienste seiner Untergebenen bedienen und sie behandeln, als wären sie seine eigenen feudalen "Gefolgsleute" (kerai).

1.3.3. Die Loyalität des Schülers gegenüber dem Lehrer

Im folgenden soll untersucht werden, welches Ethos die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler beherrschte. Wie oben schon erwähnt, bestand eine Analogie

zwischen dem Verhältnis der Eltern zu den Kindern und dem Verhältnis des Kaisers zum Volk. In dem zweiten Verhältnis wurde vor allem der "väterliche Sinn" des Kaisers betont. Loyalität und Kindesliebe waren äquivalente Tugenden. Die Ausübung beider Tugenden geschah durch das Prinzip der "Dankbarkeit" der Untertanen gegenüber den Wohltaten des Kaisers und des Kindes gegenüber den Wohltaten der Eltern. Dieses Prinzip stand nun auch in der Beziehung zwischen Lehrer und Schüler im Mittelpunkt. Die Schüler sollten nämlich nicht nur im kognitiven Bereich von den Lehrern lernen, sondern auch im moralischen Bereich die Einhaltung und Ausübung der Tugenden, die ihnen von den Lehrern beispielhaft vorgelebt werden sollten. So heißt es in den Lesebüchern ("kokugo tokuhon") des 6. Schuljahres aus dem Jahre 1910:

"Wir freuen uns sehr, daß wir sechs Jahre lernen konnten. Ohne die Hilfe des Lehrers hätten wir nicht die Wissenschaft und die Tugenden lernen können. Denken wir an seine Wohltaten, so müssen wir ihm dafür danken. Diese Wohltaten des Lehrers sind unsere Lebensgrundlage." (149)

Dieses Prinzip der "Dankbarkeit" von seiten des Schülers gegenüber seinem Lehrer basierte auf dem in Buddhismus und Konfuzianismus entwickelten Bild vom Lehrer als einer Person, der besondere Achtung entgegengebracht werden muß. Das abendländische Leitbild des Lehrers ist seit der Antike das des "Förderers" und "Pflegers" der selbständigen Entwicklung des Kindes. In der japanischen Tradition dagegen wurde für einen "idealen Erzieher" gehalten, wer auf Grund einer "gefestigten, in sich ruhenden Persönlichkeit" einen starken Einfluß auf den Lernenden ausübte und dabei die Fähigkeit besaß, in diesem den "wahren Menschen" zu wecken. Dieses Erzieherbild hatte seine Wurzeln in der Tradition des konfuzianischen Charakters von Lernen und Studieren. "Lernen" bedeutete hier "den rechten Weg suchen" (kyûdô 求道). Der Lernende ist demnach ein "die Wahrheit Suchender". So stand in Japan, im Gegensatz

zum Abendland, der Lehrer, der Erzieher im Mittelpunkt des pädagogischen Prozesses.⁽¹⁵⁰⁾ Mängel des Lehrers an Wissen und pädagogischen Fähigkeiten galten als kompensiert, solange der Lehrer eine Persönlichkeit darstellte, die man achten konnte. Der Wert der Persönlichkeit wurde höher geachtet als Wissen und Kenntnisse. Ein solcher Lehrer wurde dann in der Zeit nach der Meiji-Reform als "vorbildlicher Erzieher." bezeichnet.⁽¹⁵¹⁾

Das Idealbild eines Lehrers stand auch in Verbindung mit der wirtschaftlichen Armut des Lehrerstandes. Bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges herrschte bei den Lehrern die Tugend, "sich mit ehrlicher Armut zu begnügen" (seihin ni amanzuru)⁽¹⁵²⁾, vor. Diese Tugend sollte die "heilige Aufgabe" ihres Berufes durchdringen. Eine solche Einstellung respektierte die Gesellschaft und sie bedachte den Lehrer mit einem sozialen Status, der vor dem Zweiten Weltkrieg höher war, als in der Nachkriegszeit.⁽¹⁵³⁾

Von den Kindern aber forderte man die Verehrung des Lehrers als "Meister". Im Moral-Textbuch des zweiten und dritten Schuljahres aus dem Jahre 1936 heißt es:

"Dies ist ein gutes Kind, das die Lehren des Lehrers befolgt."

"Man muß ... den Meister (shi 師, "Lehrer") verehren."⁽¹⁵⁴⁾

Für den Schüler bedeutete es also eine Wohltat, daß er vom Lehrer lernen konnte. So hatte er gegenüber seinem Lehrer "Dankbarkeit" zu zeigen.

1.3.4. Die Loyalität im Wirtschaftsleben

Die Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer basierte auf den Prinzipien, die auch das "ie" bestimmten.⁽¹⁵⁵⁾ Der Einfluß der Firma erstreckte sich in Japan auf das Privatleben der Angestellten, und erreichte somit auch deren Familie. Zu diesem Einfluß trug vor allem das "System der lebenslangen Anstellung" ("Shûshin koyo") bei.⁽¹⁵⁶⁾ Der Einfluß der Firma konkretisierte sich in der Zuweisung einer Dienstwohnung, in der Vergabe von Gratulationsgeldern

bei Hochzeit und Geburt oder Unterstützungsgeldern bei einem Todesfall. Ferner hatten neue Angestellte in der Firma den Status von "neugeborenen Familienmitgliedern" oder den eines adoptierten Schwiegersohnes.

Die Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer war in Japan bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges innerhalb der betrieblichen Administration ein Verhältnis zum Menschen als Betriebsangehörigen (=Familienangehörigen). So erhielt sie eher den Charakter einer endgültigen Verbindung als einer arbeitsvertraglichen Abmachung, vergleichbar einer ehelichen Beziehung. Die Angestellten wurden demzufolge wie die Mitglieder einer Familie betrachtet und behandelt. So bezog man die Familie des Angestellten sozusagen als sein Zuhör mit in den Firmenkomplex ein.

Die japanischen Unternehmen waren somit einmal selbst von einer familiären Struktur geprägt, dann übten sie auf die Familie des Angestellten Einfluß aus. Das Denken im Prinzip des "ie" beeinflusste demzufolge das Handeln der Unternehmen und der Angestellten.

In dieser Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer wurde von seiten der Arbeitgeber vor allem die Loyalität der Arbeitnehmer betont, was die Identifikation mit der Firma verstärken sollte. Langfristige und beständige Anstellung stellten die Einhaltung der Loyalität von seiten der Arbeitnehmer sicher. Die Möglichkeit der Beschäftigung und die Bedingungen der Arbeit hingen vom Ertrag und der Wettbewerbsfähigkeit des betreffenden Betriebes ab; so hatte die Belegschaft der Arbeitnehmer im allgemeinen an der Ertragslage des Betriebes ein starkes Interesse und nahm am Betriebsgeschehen regen Anteil.

Zugleich bestand die Beziehung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in einer Art von persönlicher Gefolgschaft der Arbeitnehmer gegenüber den Arbeitgebern. Eine langfristige Bindung der Arbeitnehmer an eine Firma war nicht in den Arbeitsverträgen ausdrücklich festgehalten. Es kam jedoch häufig vor, daß Löhne nicht nach Leistung, sondern nach der Dauer der Dienstjahre eingestuft wurden. Der Lohn wurde damit

einer materiellen Bürgschaft für ein Arbeitsverhältnis auf Dauer. So konnte sich auch die feudale Vorstellung festsetzen, daß eine solche Vergütung dazu ausreichen mußte, um dem Gefolgsmann die Befriedigung der elementaren Lebensbedürfnisse zu ermöglichen.

Was die Gewerkschaften betrifft, waren - im Gegensatz zu den Gewerkschaften in den westlichen Ländern, die in Industriegewerkschaften (Fachgewerkschaften) organisiert sind - in Japan die Gewerkschaften in der Regel Betriebsgewerkschaften (kigyô betsu kumiai), d.h. an den Betrieb gebunden, oft sogar auf das einzelne Werk einer Firma beschränkt. (157) Infolge dieser Gebundenheit an einen einzelnen Betrieb interessierten sich die Arbeitnehmer nur für ihre eigenen Belange (etwa Lohn, Arbeitsplatzsicherheit); deshalb kam auch eine Solidarisierung mit anderen Betriebsgewerkschaften nicht zustande: der Arbeiter fühlt sich nur als Arbeiter dieses seines Betriebs und entwickelte kein Solidaritätsbewußtsein mit Arbeitnehmern anderer Betriebe. Es fehlte an einer horizontalen Strukturierung der japanischen Gesellschaft in Bezug auf die Vertretung der Arbeitnehmerinteressen. Die Gewerkschaftsführer fühlten sich nur für die Vermittlung zwischen den Interessen der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer in ihrem eigenen Betrieb verantwortlich, d.h. der Betrieb war vertikal strukturiert, mit anderen Worten: Der Familiencharakter des Unternehmers erwies sich stärker als das Klassenbewußtsein der Arbeitnehmer.

2. Krise und Wandel der Traditionswerte nach dem Zweiten Weltkrieg anhand der Dokumente über die Reform des Erziehungswesens

2.0. Einleitung

Das folgende Kapitel behandelt den Zeitraum von der Kapitulation Japans bis 1965. Diese 20 Jahre stellen eine für die japanische Gesellschaft entscheidend wichtige Epoche dar. Mit der Niederlage im Krieg kam es zu einer tiefen Krise des bisher geltenden Wertsystems. Die Versuche zur Neuordnung sind bestimmt von verschiedenen Einflüssen. Auf der einen Seite stehen die Versuche, so viel wie eben möglich von den alten Vorstellungen zu retten. Auf der anderen Seite zeigt sich der beherrschende Einfluß der amerikanischen Besatzungsmacht, die Japan zu einer demokratischen Gesellschaft machen will. Mit der Abnahme des amerikanischen Einflusses kommt es in den sechziger Jahren zu einem Wiedererwachen des Nationalbewußtseins und zu dem verstärkten Bemühen, die alten Werte der Tradition in der Erziehung wieder zu berücksichtigen.

2.1. Der Verzicht auf die traditionelle Begründung der sittlichen Werte

2.1.1. Versuche der Aufrechterhaltung des "Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung"

Die Kapitulation Japans bedeutete einen unerhörten Vorgang in der Geschichte des japanischen Volkes. Noch nie hatte Japan in seiner politischen Geschichte eine Niederlage erlitten, die die Besetzung des Landes durch eine fremde Macht zur Folge gehabt hätte.

In der geistigen Leere nach der Niederlage Japans betonte die Regierung weiterhin die Stützung des "Kokutai"⁽¹⁾. Dabei erwies es sich als wichtig, daß in der Person des Tennô eine Brücke zur Vergangenheit bestand, die auch in der Bevölkerung großes Ansehen und Autorität besaß. Die Bemühungen, soviel wie möglich von

der alten Staats- und Gesellschaftsordnung zu erhalten, fanden vor allem auf dem Gebiet der Erziehung greifbaren Ausdruck. Dies hatte seinen Grund darin, daß die größte Stütze der bisherigen Gesellschafts- und Wertordnung das Erziehungssystem gewesen war, das auf der Basis des "Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung" die Person des Kaisers in den Mittelpunkt stellte. Es war deutlich, daß die Bemühungen der japanischen Regierung den Absichten der Besatzungsmacht, in Japan die demokratische Regierungsform einzuführen, grundsätzlich entgegenarbeiteten. Das Zeugnis eines japanischen Erziehers drückt diese sich widersprechenden Interessen so aus:

"Die Regierung betont oft die Stützung des 'Kokutai', weil sie befürchtet, daß aus Anlaß der militärischen Niederlage Japans sich demokratische Gedanken aus dem Volke erheben könnten." (2)

Andere interpretierten die Bemühungen der Regierung zur Aufrechterhaltung des Tennô-Systems folgendermaßen:

"Nach der Niederlage Japans stand das Tennô-System in der Krise seines Zusammenbruchs. Es war in dieser Situation nur natürlich, daß die Regierung auf die Aufrechterhaltung des Tennô-Systems Gewicht legte. In diesem Sinne wurden die Stützung des 'Kokutai' und die Aufrechterhaltung des Tennô-Systems von der Regierung betont. Daß Prinz Higashikuni, ein Glied der kaiserlichen Familie, am 17.8.1945 den Posten des Ministerpräsidenten annahm, war auch eine Anstrengung, dieses Ziel der Regierung zu erreichen." (3)

Zwei Tage nach der Kapitulation erklärte der neue Kultusminister Maeda Tamon in einer offiziellen Verlautbarung:

"Die Grundlage der Erziehung muß sowohl auf dem Kaiserlichen Reskript über die Erziehung als auch auf 'dem Kaiserlichen Edikt über das Kriegsende' (shûsen no shôsho 終戦詔書) vom 14.8.1945 beruhen." (4)

Nach dieser Anweisung des Kultusministers wurde die "Orientierung der Erziehung für den Wiederaufbau des neuen Japan" (shinnihon kensetsu no kyôikuhôshin 新日本建設, 教育方針) (5) veröffentlicht. In ihr heißt es:

"Bewahrung des 'kokutai', militärische Gedanken und Maß-

nahmen zu beseitigen, mit dem Ziel des Aufbaus eines Friedensstaates bescheiden und selbstkritisch aufseifrigste die Bildung des Volkes zu vertiefen, ..." (6)

Diese "Orientierung" betonte die Abschaffung des Militarismus und Ultrationalismus; die Vorstellung und Verwirklichung einer sittlichen Pflicht der Gedankenfreiheit; die Neueinstellung von Lehrern, die sich während der Kriegszeit "militaristisch" betätigt haben; die Rehabilitierung von Lehrern, die während der Kriegszeit unterdrückt und verfolgt wurden; die Förderung der sozialen Erziehung; die Förderung der Erziehung der weiblichen Jugend.

Es ist selbstverständlich, daß die amerikanische Besatzungsmacht die Kampagne gegen den Militarismus und Ultrationalismus mit allen Kräften unterstützte. Nicht ganz so unmittelbar einleuchtend ist die wenigstens teilweise positive Haltung der Amerikaner gegenüber der zweiten Forderung, nämlich der Stützung des "Kokutai". Auf dem Hintergrund der geschichtlichen Vorgänge wird dies jedoch verständlicher. Japan hatte von Amerika die Sicherstellung des Tennô-Systems und damit die Stützung des "Kokutai" als Bedingung für die Annahme der Potsdamer Erklärung (7) verlangt. Amerika lehnte diese Bedingungen nicht ab, (8) bestand aber auf der "bedinglosen Kapitulation" Japans:

"From the moment of surrender the authority of the emperor and the Japanese Government to rule the state shall be subject to the Supreme Commander of the Allied powers who will take such steps as he deems proper to effectuate the surrender terms." (9)

Diese Antwort konnte als Möglichkeit einer Fortdauer des Tennô-Systems interpretiert werden, woaufhin die Kapitulation durch den Kaiser in der Radiosendung öffentlich bekannt gemacht wurde. (10) Dieser politische Tausch zwischen den Vereinigten Staaten und Japan, bei dem die Amerikaner den Japanern die Aufrechterhaltung des Tennô-Systems beließen, hatte noch eine andere Ursache: die Vereinigten Staaten versprachen sich davon eine höhere Effektivität ihres Status als Besatzungsmacht. (11) Wenn Amerika nämlich das Tennô-System abgeschafft hätte, so hätte die Mehrheit des japanischen Volkes eine sehr starke Antipathie gegen die

amerikanische Besatzung gezeigt. Dadurch wäre die Gesellschaft Japans in Unordnung geraten und die amerikanische Besatzung wäre vielleicht angefeindet worden. Durch die Anerkennung der Fortdauer des Tennô-Systems wurde gewährleistet, daß die amerikanische Besatzung die Mitarbeit des japanischen Volkes gewinnen konnte.

Auf der anderen Seite mußte der Versuch des Kultusministeriums, das "Kaiserliche Reskript" als Grundlage der Erziehung im Nachkriegs-Japan beizubehalten, auf Schwierigkeiten stoßen. Die absolute Autorität, die damit dem Kaiser unter Beibehaltung seiner "göttlichen Abstammung" zugesprochen war, ließ sich nicht mit der Forderung nach einer grundsätzlichen Demokratisierung Japans vereinbaren.

Die Potsdamer Erklärung, die Japan angenommen hatte, forderte nämlich folgendes:

"The Japanese Government shall remove all obstacles to the revival and strengthening of democratic tendencies among the Japanese people. Freedom of speech, of religions, and of thought, as well as respect for the fundamental human rights, shall be established." (12)

Zu der oben genannten Schwierigkeit, nämlich die Forderungen des Kaiserlichen Reskripts mit denen der Demokratie theoretisch in Einklang zu bringen, kam in der Praxis noch ein weiteres Problem hinzu. Die Mehrheit der Lehrer, die wegen der Niederlage vollkommen deprimiert war, konnte diese neue Orientierung des Kultusministeriums nicht positiv aufnehmen. Ein Lehrer charakterisierte seine ohnmächtige Ratlosigkeit folgendermaßen:

"Die Radiosendung des Kaisers war zu Ende. ... Ich fühlte nicht die Hitze des Sommers. Selbst unter der heißen Sonne des Hochsommers glaubte ich mich in die Kühle der Mitternacht versetzt oder in die Abgeschiedenheit eines Berges oder Flußtales. Schnell trat ich in mein Zimmer, legte mich rücklings auf eine 'Tatami' (Matte) und richtete die Augen ausdruckslos und leer auf die alte Zimmerdecke." (13)

Zugleich reflektierten die Lehrer über ihre Mitverantwortung an den Folgen des Krieges, dem sie durch ihre Erziehung Vorschub geleistet hatten. Ein Lehrer schrieb:

"Meine Schüler, die im Krieg starben und nicht mehr leben ! Meine Hände sind blutig ! Das Seil fesselte euch. Aber auch ich hatte ein Ende desselben in Händen."⁽¹⁴⁾

So deutlich es vielen Lehrern war, daß die alten Erziehungsmethoden und -ideale durch die Kriegseignisse diskreditiert waren, so schwer fiel es aber, neue Formen der Erziehung zu entwickeln und durchzuführen.

2.1.2. Anweisungen der amerikanischen Militärregierung

In dieser Situation gab die amerikanische Militärregierung der japanischen Regierung nacheinander folgende vier wichtige Anweisungen über die Erziehung:⁽¹⁵⁾

1. "Administration of the Education System of Japan" vom 22.10.1945.

Diese Anweisung enthielt drei Richtlinien: a) Sie zielte auf die Ausscheidung der militärischen und ultranationalistischen Ideologie hin. Sie zeichnete die Einführung einer neuen erzieherischen Praxis vor, die den Bürger gebildet, friedlich und verantwortungsvoll machen sollte. b) Von der japanischen Regierung wird verlangt, daß sie Studenten, Lehrern und Erziehern die kritische verständige Beurteilung des Unterrichtsstoffes überlassen und die Erlaubnis der freien Diskussion über Politik und Religion geben müsse. c) Die japanische Regierung wird aufgefordert, möglichst bald die damals in den Schulen gebräuchlichen Textbücher zu überarbeiten und die Stellen, die von Militarismus und Ultranationalismus handeln, zu streichen.

2. "Investigation, Screening, and Certification of Teachers and Educational Officials" vom 30.10.1945.

In dieser Anweisung wurde besonders betont, daß diejenigen Lehrer und Pädagogen, die militärische und ultranationalistische Gedanken vertraten und gegen die Politik der amerikanischen Militärregierung waren, vom Lehramt dis-

pensiert wurden.

3. "Abolition of Government Sponsorship, Support, Perpetuation, Control, and Dissemination of State Shintô" vom 15.12. 1945.

Diese Anweisung betraf direkt die Schließung der staatlichen Schreine. Sie enthielt aber auch verschiedene Maßnahmen gegen die shintoistische Lehre in der Erziehung: a) das Verbot der shintoistischen Lehre in der Schule, b) die Streichung der shintoistischen Lehre aus den Textbüchern für die Schüler und den Nachschlagebüchern für die Lehrer, c) die Beseitigung der shintoistischen Symbole aus der Schule und den Häusern ("Kami dana", Miniatur des Shintô-Schreins), d) das Verbot, an Nationalfeiertagen die Schüler und Studenten zu den Schreinen des Staatsshintô zu führen, wo sie bisher ihre Ehrenbezeugung gemacht hatten. Das Verbot der shintoistischen Lehre in der Schule hatte folgenden geschichtlichen Hintergrund: der Shintô, den der Staat zur Propagierung seiner Loyalitäts-Ideologie als das Wesen nationaler Moralität und Vaterlandsliebe proklamiert hatte, leitete sich zwar von den historischen Traditionen und dem ursprünglichen religiösen Rahmen des Shintô-Kults her, war aber in Wirklichkeit nichts anderes als eine staatliche Ideologie des japanischen ethnozentrischen Nationalismus. Nach wie vor bestand nominell die konstitutionelle Garantie der Religionsfreiheit.⁽¹⁶⁾ Die Prinzipien des Staatsshintô wurden durch die Erziehung zum absoluten Maßstab erhoben, was praktisch die Aufhebung der Freiheit der Religionsausübung bedeutete und worin der fundamentale Unterschied⁽¹⁷⁾ zum historischen, traditionellen Shintô, der nie einen derartig doktrinären Anspruch entwickelt hatte, deutlich wurde. So waren es auch eher die politischen Autoritäten als die religiöse Hierarchie, welche die Aktivitäten des Staatsshintô bestimmten. Die herrschende Bürokratie hatte mit Unterstützung der Ultrationalisten in der Armee und mit Hilfe des Schulsystems die absolute Autorität des Tennô verfügt, der in Wirklichkeit nur eine Marionette in den Händen der herrschenden Machtelite war.⁽¹⁸⁾

4. "Suspension of Courses in Morals (shushin 修身) (19),
Japanese History, and Geography " vom 31.12.1945

Der Unterricht in Moral, Geschichte und Geographie hatte in besonderer Weise der Propagierung militaristischer und nationalistischer Gedanken gedient. Als Beispiel sei das "Moral"-Textbuch des 3. Schuljahres angeführt, das noch 1941 vom Kultusministerium veröffentlicht wurde: "Es gibt viele Nationen in der Welt, aber nur Japan wird von dem Kaiser mit der göttlichen Würde beherrscht und dadurch als göttliches Land in Ewigkeit gedeihen. Nach dem Willen der Götter führt Japan die ganze Welt. ... Die Aufgabe der Japaner liegt darin, daß sie sich für die Gerechtigkeit in der Welt besonders einsetzen. Nach den Lehren der Götter müssen wir uns bemühen, daß die ganze Welt durch uns glücklich werde." (20)

Diese vier Anweisungen über die Erziehung bezogen sich auf die Zielsetzung der amerikanischen Besatzung in Japan. Diese lag nämlich in erster Linie auf der Entmilitarisierung und der Einführung der Demokratie. Dabei dürfen diese beiden Ziele nicht getrennt gesehen werden, sondern müssen als eine sich gegenseitig ergänzende und sich stützende Aufgabe verstanden werden.

Nach diesen Verordnungen der amerikanischen Militärregierung erklärte der japanische Kaiser am 1.1.1946 öffentlich, daß er keinen Anspruch mehr auf die ihm bisher zugesprochene "göttliche Abstammung" erheben werde. (21)

2.1.3. Die konkreten Reformvorschläge zur Demokratisierung

Die amerikanische Militärregierung hatte sich die Demokratisierung Japans zum obersten Ziel gesetzt. Voraussetzungen für die Erreichung dieses Zieles, das vor allem der Oberste Befehlshaber MacArthur mit einem gewissen missionarischen Eifer verfolgte, war die Änderung des bisherigen Gesellschaftssystems in Japan. Waren doch die schwachen Ansätze einer demokratischen Bewegung in Japan

in der Taisho-Zeit[^](1912-26) während der langen Herrschaft der Militärs fast vollständig unterdrückt worden.⁽²²⁾

So bedeutete die Aufgabe, in Japan eine Demokratisierung durchzuführen eine gewaltige Aufgabe. Neben Maßnahmen auf dem Gebiet der Wirtschaft und auf dem gesellschaftspolitischen Feld⁽²³⁾ sah die amerikanische Militärregierung in einer Neuordnung der Erziehung den Hauptansatz, demokratisches Gedankengut in Japan Wurzeln schlagen zu lassen. Der Mangel an Experten auf dem Gebiet der Erziehung bei der amerikanischen Besatzungsmacht brachte es mit sich, daß die konkrete Realisierung dieser Reform auf Schwierigkeiten stieß. In dieser Situation rief MacArthur eine Delegation von amerikanischen Experten⁽²⁴⁾ nach Japan, die eingehend die Lage der Gesellschaft und des Staates studierte und dann entsprechende Vorschläge für eine Reform im demokratischen Sinne machte. Am 31.3.1946 veröffentlichte sie einen Bericht über ihre Untersuchung. Er setzte wesentliche Richtlinien für die "Demokratisierung" der Erziehung in Japan fest, deren Einzelausarbeitung und praktische Durchführung den japanischen Experten, mit denen die amerikanische Delegation zusammengearbeitet hatte, selbst überlassen wurde. Diese steuerten als Ziel die Anerkennung von Wert und Würde des Individuums an:

"Das Erziehungssystem für das Leben in einer demokratischen Nation muß auf dem Wert und der Würde des Individuums beruhen. In diesem Erziehungssystem soll jedem Einzelnen Gelegenheit gegeben werden, je nach Fähigkeit und Eignung die förderlichste Erziehung(Ausbildung) zu erhalten. Durch Inhalt und Methode des Unterrichts kann dieses Erziehungssystem die wissenschaftliche Freiheit und Übung zu kritisch-analytischer Fähigkeit unterstützen.

Die Erziehung soll das Individuum darauf vorbereiten, ein verantwortliches Glied der Gesellschaft zu werden. Man muß lernen, daß das Wort 'Individuum' auf Kind und Erwachsene, Mann und Frau gleichermaßen anwendbar ist. Am Anfang des Wiederaufbaus des neuen Japan müssen dem Individuum Kenntnisse vermittelt werden, um es als (25)
Arbeiter, Bürger und Menschen sich entwickeln zu lassen."

Die ethische Erziehung, die auf Wert und Würde des Individuums beruht, umfaßt folgende drei Punkte:

1. Die japanischen Sitten, z.B. Etikette und Höflichkeit, die dem wahren Frieden entsprechen, müssen möglichst als Lehrstoff benutzt werden.

"Daß man die japanische neue ethische Erziehung mit der japanischen 'Reigi' (礼儀, "Etikette und Höflichkeit")⁽²⁶⁾ anfängt, ist möglich, weil die japanische Höflichkeit im allgemeinen in der Welt als Positivum sehr bekannt ist. ... Aber diese Höflichkeit kann das Maß überschreiten und in diesem Fall dem Mitmenschen Unbehagen verursachen. Wenn man diese Höflichkeit jedoch als universale Etikette benutzt, wird sie als demokratische Höflichkeit bezeichnet. Wenn die Etikette von allen Menschen für alle Menschen benutzt wird, ebnet sie der Demokratie den Weg."⁽²⁷⁾

2. Das richtige "Sportsmanship" (supôsumanshipp スポーツマンシップ), das das Zusammenleben der Menschen im Alltag regelt, muß schon in der Schule gelehrt werden.

"Die politische Etikette, die aus der demokratischen Ethik entsteht, zeigt sich in verschiedenen parlamentarischen Regeln und Sitten. Ohne die Einhaltung dieser Regeln und Sitten kann keine öffentliche Versammlung stattfinden. In diesem Sinne ist der Begriff 'Sportsmanship' in Gebrauch. Die Majorität respektiert nämlich die Minorität, und die Minorität folgt der Majorität. Schließlich arbeiten Majorität und Minorität zusammen. Die Regeln, die das Wachsen der Freiheit der Schüler unterstützen, müssen deshalb von den Lehrern in der Schule gelehrt werden. Die Schüler müssen nämlich in der Schule dazu ausgebildet werden, ihren Willen frei zu äußern. Um diese Ausbildung verwirklichen zu können, muß der Lehrer Versammlungen stattfinden lassen, in denen die Schüler abwechselnd den Vorsitz führen."⁽²⁸⁾

3. Die seeliche Zufriedenheit (seishinteki manzoku 精神的満足), die durch verschiedene Arbeit oder Kunstfertigkeit in Japan errungen wird, muß im Lehrplan der Schule ihren Platz haben.

"Die Moral (dôtoku 道徳)⁽²⁹⁾ betrifft die Vollendung des Individuums. Sie bezweckt die zufriedene Beziehung des Menschen mit sich selbst. Der Mensch muß deshalb zuerst die zufriedene Anpassung an seine Arbeit erreichen. Der

Künstler zeigt sich in seinen Werken. Er verdient seinen Lebensunterhalt und baut zugleich sein zufriedenes Leben auf. Da seine Arbeit seiner Berufung entspricht, kann er sich auf seine Arbeit konzentrieren. Diese Zufriedenheit des Künstlers stellt das Vorbild für Facharbeiter und Handwerker dar, die ihrerseits ihre Technik haben, ihre Fähigkeit kennen und damit zufrieden sind.

Die Zufriedenheit des Menschen mit seiner Arbeit bedeutet, daß er das Geheimnis des heiteren Geistes und damit das Hauptelement für die Vollendung seiner Persönlichkeit entdeckt.

Die obige Form, die in der Erziehung zwischen Mensch und Arbeit gefunden wird, deutet den Inhalt der demokratisch-ethischen Erziehung an." (30)

Der gedankliche Hintergrund dieses amerikanischen Berichts geht nach Aussage von King R. Hall auf John Dewey (1859-1952) zurück. (31) Die Erziehungsgrundlage von John Dewey ist die Demokratie, wobei die Erziehung ein Mittel ist, um der Demokratie zu dienen. (32) Er hat die Demokratie nicht einfach als Wissen übermitteln wollen, sondern wollte sie im "sozialen Erfahrungsbereich" ("social life") der Schule selbst verwirklicht wissen. Er sagte folgendes: "Der Mittelpunkt von Wachstum und Erziehung der Kinder ist der 'soziale Erfahrungsbereich' ('social life'), dem in der Schule der Vorrang vor Wissenschaft, Literatur, Geschichte und Geographie zu geben ist." (33)

Außer diesen Erziehungszielen empfahl die Delegation die Dezentralisation der Verwaltungskontrolle, die Ausdehnung der allgemeinen Schulpflicht auf neun Jahre (6:3:3:4, Elementary-Lower Secondary-Secondary School-University), das Jahressystem und Koedukation.

Das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" wurde nur in folgendem Abschnitt erwähnt:

"Die Benutzung des Kaiserlichen Reskripts für religiöse Zeremonien und die Verbeugung vor dem Bild des Kaisers in den Schulen waren seit längerer Zeit ein mächtiges Mittel, die Gedanken und Gefühle der Schüler zu beherrschen und entsprachen dem Ziel des kriegerischen Nationalismus. Dies muß jetzt abgeschafft werden." (34)

Der Bericht erwähnte aber direkt weder die Fortsetzung noch

die Abschaffung des Kaiserlichen Reskripts. Inoffiziell äußerten die amerikanischen Experten jedoch die Meinung, daß das Kaiserliche Reskript nicht länger die Grundlage der Erziehung bleiben dürfe. Die Diskrepanz zwischen dem offiziellen Bericht und der inoffiziellen Meinung fand damals keine Klärung.⁽³⁵⁾

Auf diesen Bericht gab es in Japan im wesentlichen zwei Reaktionen. Auf der einen Seite fanden die Gedanken der Demokratisierung, der Betonung des Individuums und der Freiheit spontane Zustimmung bei vielen japanischen Lehrern. Das amerikanische Erziehungssystem und seine Wertvorstellungen galten ihnen als fortschrittlich und ein erstrebenswertes Ideal auch für die japanische Gesellschaft, um ebenfalls zu den fortschrittlichen und demokratischen Gesellschaften gehören zu können.⁽³⁶⁾ Dagegen fand der Bericht auch viele Kritiker, die feststellten, daß die Vorstellungen von der Würde und dem fundamentalen Gutsein des Menschen aus dem 18. Jahrhundert stamme. Schon im vergangenen Jahrhundert hätten die daraus entwickelten Erziehungsvorstellungen sich nicht bewährt. Gegenüber den Problemen des 20. Jahrhunderts müßten sie sich erst recht als wirklichkeitsfremd und unrealisierbar erweisen.⁽³⁷⁾ Für die Probleme Nachkriegsjapans sei von diesen veralteten amerikanischen Erziehungsvorstellungen keine Lösungen zu erwarten.

Die amerikanische Militärregierung bestand darauf, daß dieser Bericht die fundamentale Orientierung für die Erziehungsreform in Japan sein müsse. Der japanische Regierung blieb nichts anderes übrig, als eine "Neue Orientierung der Erziehung" (shinkyôiku shishin 新教育指針) zu erstellen, die vom Kultusministerium im Mai und Juni 1946 veröffentlicht wurde.⁽³⁸⁾ Die Veröffentlichung der "Neuen Orientierung der Erziehung" bedeutet eine Wende um 180 Grad und eine Aufgabe der bisher vertretenen Linie, die noch im wesentlichen von dem Gedankengut des Kaiserlichen Reskripts bestimmt gewesen war. Die "Neue Orientierung der Erziehung" dagegen geht ganz von den Menschenrechten aus und hat die Erziehung zu einem Leben in einer demokratischen Gesellschaft zum Ziel:

"Um den Militarismus und Ultrationalismus grundsätzlich

und für alle Zukunft auszurotten, muß die Erziehung des Volkes zu Staatsbürgern Mittelpunkt der Erziehung sein." (39)

Die "Neue Orientierung der Erziehung" erklärt das angestrebte neue Menschenbild folgendermaßen:

"In der Kriegszeit wurde die Erziehung als Mittel zur Ausbildung kriegerischer Gesinnung benützt. Die von den Militaristen und extremen Nationalisten als nationale Aufgabe vertretenen Ideen fanden durch Schulbücher, Kinderspiele und Lieder ihre Verbreitung. Die Erziehung, die das Ziel hat, daß alle Völker im Frieden miteinander leben können, muß diese Ideen in eine ganz neue Richtung führen. Sie muß gleichzeitig auch den Schüler in die ganz neue Richtung einführen. Sie muß den Schülern Ideale zeigen, auf Grund derer in ihnen Interesse geweckt wird, durch Wissenschaft, Moral und Kunst am Wohl der Gesellschaft mitzuwirken. Dies sind die wesentlichen Ziele einer Friedenserziehung.

Die Aufgabe der Erziehung liegt darin, die kulturelle Fähigkeit der Schüler in Familie und Schule durch Spiel, häusliche Erziehung und schulische Ausbildung zu fördern. Indem die Schüler die Maske (Falschheit der Ansichten und des Gebarens, hervorgerufen durch die "Brille" des Nationalismus, usw., die die wahre Sicht trübt) von sich werfen, können sie nach der Wahrheit, dem Guten und der Schönheit forschen. Indem die Schüler die Maske von sich werfen, erwerben sie Gerechtigkeitssinn und Forschergeist. Sie werfen das Unrecht ihrer eigenen und der anderen Taten weg und forschen nach der Wahrheit der Welt und des Lebens.

Diese Situation der Schüler erhält eine Wirksamkeit, die die Kultur von Naturwissenschaft, Kunst und Moral schafft. Die Erziehung beruht deshalb darauf, daß die Schüler zu einer Funktion ausgebildet werden.

Wie schon erwähnt, bedeutet die Erziehung des friedlichen Staates keine besondere Ausbildung, sondern sie liegt darin, daß sie den Charakter der Schüler respektiert und dem Schüler den Forschungsgeist nach der Kultur und die dazu nötige Schaffenskraft verleiht." (40)

Über das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" teilte

das Kultusministerium in einem anderen Dokument des gleichen Jahres mit:

"Das Kaiserliche Reskript über die Erziehung war bisher die einzige Grundlage der japanischen Erziehung. Wir müssen diesen Gedanken loslassen und die neue Grundlage der Erziehung aus Ethik, Philosophie und den Religionen der ganzen Welt annehmen."⁽⁴¹⁾

Diese Meinungsänderung des Kultusministeriums über die Grundlage der Erziehung bedeutete zugleich die Absage an die sittlichen Werte, die in der bisherigen Erziehung gültig gewesen waren. Aber es bedurfte einen längeren Entscheidungsprozeß, bis sich dieser Verzicht konkret auswirkte.

2.1.4. Der Einfluß der japanischen Reformkommission, auf das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" als Erziehungsgrundlage endgültig zu verzichten

Gemäß dem Bericht der amerikanischen Delegation wurde im August 1946 die japanische Kommission⁽⁴²⁾ für die Erziehungsreform gegründet. Sie war unabhängig vom Kultusministerium und stützte sich auf die Intention der amerikanischen Militärregierung. Das Ziel dieser Kommission bestand darin, eine neue Grundidee für die Erziehung zu erarbeiten und das Kaiserliche Reskript auf seine mögliche weitere Verwendbarkeit zu untersuchen, ob vielleicht noch Teile davon mit den neuen Intentionen verbunden werden konnten. Die Kommission sah ihre erste Aufgabe in einer Formulierung der Grundidee der Erziehung. Dies war eine Aufgabe, die bisher in Japan noch nie in Angriff genommen worden war. Das Kaiserliche Reskript über die Erziehung spielte die Rolle einer Umschreibung der fundamentalen Prinzipien der Erziehung zwar gespielt, war aber eigentlich nur eine Aussage über die Moralerziehung gewesen, die dann auf die übrigen Gebiete der Erziehung ausgedehnt worden war.⁽⁴³⁾ So stand die Kommission vor einer schwierigen Aufgabe, die noch dadurch erschwert wurde, daß es im Parlament und innerhalb der Kommission Kräfte gab, die eine Beibehaltung des alten Kaiserlichen Reskripts oder eine Neuformulierung

durch den Kaiser befürworteten.⁽⁴⁴⁾ In der Kommission wurde der Gedanke, den Kaiser um eine Neuformulierung des Reskripts über die Erziehung zu bitten, bald fallengelassen.⁽⁴⁵⁾ Dennoch ging die Diskussion um die Gültigkeit bzw. teilweise Verwendbarkeit des alten Kaiserlichen Reskripts noch längere Zeit weiter. Diese Diskussion wurde erst beendet, als das Unterhaus am 9.6.1948 endgültig erklärte, daß das Kaiserliche Reskript über die Erziehung wegen seiner vielen Mängel ungültig und nicht länger bindend sei.⁽⁴⁶⁾

2.2. Die japanische Verfassung vom 1947 als Ausdruck des neuen Menschenbildes

2.2.1. Die Entstehung der neuen Verfassung Japans

Die Aufgabe des Kaiserlichen Reskripts als verbindliche Grundlage der Erziehung bedeutete zugleich einen Verzicht auf die traditionellen Werte in der sittlichen Erziehung. Das Erziehungsgrundgesetz (kyôiku kihonhō 教育基本法), das vom Parlament angenommen und vom Kultusministerium veröffentlicht wurde⁽⁴⁷⁾, war bestimmt von Ideen, die man kurz auf die Formel eines "rationalen und sozialen Humanismus" bringen kann. Auf dem Gebiet der Erziehung bedeutete es den Neuanfang und den ersten Schritt auf dem Weg zur Demokratisierung, den sich die amerikanische Militärregierung zum Ziel gesetzt hatte. So wichtig das Gebiet der Erziehung unter dieser Rücksicht war, so stellt es doch nur ein Teilgebiet der Neuordnung dar, dessen Kernstück die Formulierung einer neuen Verfassung für Japan sein sollte.

Die Amerikaner hatten zwar der Beibehaltung des Kaisertums in einer veränderten Funktion zugestimmt, sich im übrigen aber die Entmilitarisierung, den Abbau des Ultranationalismus und die Einführung der Demokratie zum Ziel gesetzt. Um diese Ziele zu erreichen, sah die amerikanische Militärregierung in einer gründlichen Änderung der Verfassung (Meiji-Verfassung) die wichtigste Voraussetzung. Sie bemängelte an der alten Verfassung folgende Punkte:⁽⁴⁸⁾

1. Fehlen an Garantie für die Rechte des Volkes,

2. Vorherrschaft von Personen und nicht von Gesetzen,
3. Machtstellung des Kaisers,
4. despotisches Handeln der kaiserlichen Repräsentanten; ihre Autorität war unangreifbar, da einmal kein zuständiges Justizforum existierte, das den Kaiser und seine Repräsentanten für ihr Tun und Handeln zur Rechenschaft hätte ziehen können, und es auf der anderen Seite keine Gesetze gab, die das Verhältnis zwischen Bürger und Regierung klar festlegten.

Dagegen waren nach amerikanischer Vorstellung folgende Wesensmerkmale der Demokratie in einer neuen Verfassung zu berücksichtigen: ⁽⁴⁹⁾

1. Gesetze, die allen zugänglich und leicht verständlich sind (für die Meiji-Verfassung war eine klassische und veraltete Sprache verwandt worden), auf alle Anwendung finden und nur unter Beteiligung aller geändert werden können,
2. Verwaltungsbeamte, die aus dem Volk und durch das Volk gewählt und auch vom Volk wieder abgesetzt werden können,
3. unabhängige und unparteiische Gerichte für Streitigkeiten unter Einzelnen, sowie zwischen Einzelnen und der Regierung,
4. wirksame Garantien gegen Bedrohung der individuellen Freiheit, des menschlichen Daseins und des öffentlichen Wohls.

Am 4.10.1945 äußerte MacArthur gegenüber der japanischen Regierung, daß sie die Verfassung ändern solle. Nachdem dies bis zum Januar 1946 in nicht ausreichendem Maß geschehen war, ließ er in seinem Hauptquartier einen Entwurf ausarbeiten, für den er selbst drei Punkte notierte: ⁽⁵⁰⁾

1. Der Kaiser steht an der Spitze des Staates. Seine Nachfolge ist erbrechtlich. Seine Pflichten und Rechte müssen in Übereinstimmung mit der Verfassung ausgeübt werden und dem Willen des Volkes, wie es in der Verfassung zum Ausdruck kommt, verantwortlich sein.
2. Der Krieg als souveränes Recht der Nation wird abgeschafft. Japan lehnt den Krieg als Mittel für die Schlichtung seiner Streitigkeiten und selbst für die Erhaltung seiner eigenen Sicherheit ab. Japan vertraut

im Hinblick auf seine Verteidigung und seinen Schutz den höheren Idealen, die jetzt die Welt bewegen. Kein japanisches Heer, keine Flotte oder Luftwaffe wird jemals zugelassen und kein Kriegführungsrecht wird jemals einer japanischen Streitmacht anvertraut werden.

3. Das Feudalsystem in Japan hört auf. Keine Adelsrechte - außer denen der Kaiserlichen Familie - blieben über das Leben der jetzt damit versehenen Personen hinaus erhalten.

Nach diesem Entwurf wurde dann die neue Verfassung ausgearbeitet, die inhaltlich den amerikanischen Vorstellungen sehr ähnlich war. Am 3.5.1947 trat sie in Kraft und hat bis heute ihre Gültigkeit behalten.

2.2.2. Die fundamentalen Menschenrechte als Grundlage der neuen Verfassung

Für die Japaner bedeutete das Ende des Krieges und das Bewußtwerden der eigenen mangelnden Individualität - entwicklung, daß die Fragen nach der nationalen Zielsetzung und dem Sinn des eigenen Lebens in einer neuen Weise gestellt werden mußten. Mit diesem Suchen nach einem neuen Menschenbild trafen sich die Absichten der amerikanischen Besatzungsbehörde, die ihren Auftrag auch als Erziehungsaufgabe ansah. Nach der Entmilitarisierung sollten die Japaner zu überzeugten Demokraten erzogen werden. Es ging dabei nicht nur um die Befreiung der Japaner von der Unterdrückung japanischer Militaristen, sondern um die Vermittlung eines neuen Menschenbildes, das auf der Idee der Menschenrechte aufbaute.

Die "fundamentalen Menschenrechte", ⁽⁵¹⁾ die die Menschenrechte im Sinne der "Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948" von den Vereinten Nationen ⁽⁵²⁾ und des Art. 1 Abs. 2 GG (Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland) sind, wurden in der japanischen Verfassung niedergelegt; an erster Stelle steht die Achtung der Würde des Individuums. Im 13. Artikel heißt es:

"Jeder Bürger wird als Einzelpersonlichkeit geachtet. Das Recht eines jeden Bürgers auf Leben, Freiheit und Verfolg seines Glücks ist, soweit es nicht dem allgemeinen Wohl entgegensteht, bei der Gesetzgebung und

den anderen Angelegenheiten der Staatsführung als oberster Grundsatz zu achten."⁽⁵³⁾

Das Recht der Einzelpersönlichkeit bedeutet, daß die persönliche Freiheit weder von der Staatsgewalt noch von anderen Gruppen oder Individuen beschränkt werden kann.

Die Tatsache, daß das Menschenrecht auf persönliche Würde des Bürgers an die erste Stelle in der neuen Verfassung rückte, muß vor dem geschichtlichen Hintergrund gesehen werden. Für die Staatsauffassung bezeichnend war die Vorstellung des japanischen Volkes als "Untertan des Kaisers" (Tennô no shinmin 天皇の臣民) und Japan "als Land des Kaisers" (Tennô no kokka 天皇の国家). Der Kaiser besaß nicht nur die politische Macht auf dem Gebiet der Gesetzgebung, sondern war durch seinen Einfluß auf das Erziehungswesen auch geistige Autorität, die auf vielen Faktoren beruhte. Für die Untertanen bedeutete dies, daß sie nicht nur in den äußeren Dingen dem Kaiser Gehorsam leisteten, sondern ihn auch in ihrer Lebensführung und -auffassung als Leitbild bejahten. Diese Einheit von politischer und moralischer Autorität in der Gestalt des Kaisers bedeutete, daß kein Unterschied zwischen öffentlicher und privater Moral für die Japaner bestand, sondern alles Verhalten einem einzigen Ziel zugeordnet erschien. In dieser Staatsform war die ganze Wertordnung des sittlichen Verhaltens auf das Zusammenspiel von Gesetz und Erziehung ausgerichtet. Die Identität des japanischen Volkes lag darin, in der Verehrung des Kaisers und in dem Dienst für ihn ihr Leben zu gestalten und darin ihre persönliche Vollendung und ihren Erfolg zu suchen.

Mit der neuen japanischen Verfassung trat ein radikaler Wandel in der Beziehung zwischen Kaiser und Volk der-gestalt ein, daß man nun anstatt von der "Souveränität des Kaisers" von der "Souveränität des Volkes" sprach. Der erste Artikel der Verfassung erklärt: "Der Kaiser ist das Symbol Japans und der Einheit des japanischen Volkes. Seine Stellung ist auf den Willen des japanischen Volkes gegründet, bei dem die oberste Gewalt ruht."⁽⁵⁴⁾

Neben dieser Bestimmung über die Souveränität des Volkes macht die neue Verfassung Aussagen über drei

weitere Menschenrechte, von denen in der Meiji-Verfassung keine Rede gewesen war: das Recht auf Leben (Artikel 25),⁽⁵⁵⁾ das Recht auf Gleichheit in der Erziehung (Artikel 26)⁽⁵⁶⁾ und das Recht auf Arbeit (Artikel 27)⁽⁵⁷⁾ und Organisation der Arbeitnehmer (Artikel 28)⁽⁵⁸⁾. In der Bestimmung über diese Menschenrechte ist eingeschlossen, daß der Staat Anstrengungen unternehmen muß, den Bürgern den Gebrauch dieser Rechte möglichst umfassend sicherzustellen. Den Bürgern ist damit das Recht eingeräumt, die Sicherstellung dieser Rechte vom Staat notfalls zu fordern. Sicher sind die Bestimmungen über die Rechte und Pflichten der Bürger, wie sie für die "Untertanen" in der Meiji-Verfassung sich auch fanden, auch in der neuen Verfassung (Artikel 10-40) beibehalten. Die Begründung für die Rechte und Pflichten der Bürger ist aber in der neuen Verfassung nicht länger von der Gnade des Kaisers, der letztlich frei geben und nehmen kann, abhängig, sondern basieren auf unveräußerlichen Menschenrechten, die jedem Menschen kraft seiner Menschennatur zukommen.⁽⁵⁹⁾

Wenn man als Beispiel die Gleichberechtigung, Ämter zu bekleiden, herausgreift, die sowohl in der Meiji-Verfassung als auch in der neuen Verfassung behandelt wird, so sieht man einen großen Unterschied: in der Meiji-Verfassung wird sie in Artikel 19 erwähnt: "Japanische Untertanen können entsprechend den durch Gesetz oder Verordnung bestimmten Fähigkeiten ohne Unterschied zu Beamten und Offizieren ernannt werden oder einen anderen öffentlichen Dienst aufnehmen."⁽⁶⁰⁾ Durch die Meiji-Verfassung wurden nämlich die vier Klassen der Edo-Zeit (Ritter, Bauern, Handwerker und Kaufleute) und die Erblichkeit der Beamtenstellen abgeschafft. In Wirklichkeit wurde jedoch beispielsweise den Frauen das Wahlrecht verweigert und bestimmten Angehörigen des Adels u.a. das besondere Vorrecht garantiert, Oberhausmitglied zu werden. Die neue Verfassung besagt dagegen: "Alle Bürger sind vor dem Gesetz gleich; kein Bürger wird in politischer, wirtschaftlicher oder sozialer Beziehung wegen seiner Rasse, seines Glaubens und seiner Anschauungen, seines Geschlechts, seiner sozialen Stellung oder seiner Abstammung benachteiligt oder bevorzugt." (Artikel 14, 1)⁽⁶¹⁾ Sie bestimmt weiter: "Adelsstände werden nicht anerkannt." (Artikel 14, 2)⁽⁶²⁾ Außerdem werden Gleichheit des Wahlrechts (Artikel 44) und

Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Familie gewährleistet(Artikel 24,2).⁽⁶³⁾ Außer dieser Gleichberechtigung bringt die neue Verfassung die Artikel über die Versammlungs-, Presse- und Religionsfreiheit⁽⁶⁴⁾ ausführlicher und mit größerer Eindeutigkeit als die Meiji-Verfassung. Man wollte gleichsam für die Zukunft eine Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit durch staatliche Gewalt verhindern.

2.3. Die Auswirkung des Wandels der Traditionswerte auf dem Gebiet der Erziehung

2.3.1. Das Erziehungsgrundgesetz in der Beziehung zu der neuen Verfassung

Die Einleitung zum Erziehungsgrundgesetz(Kyôiku kihonhō 教育基本法)⁽⁶⁵⁾ macht die Herkunft der ethischen Grundlagen der Erziehung aus der neuen Verfassung deutlich. Wie ein Baum aus seiner Wurzel, so wächst auch das Erziehungsgrundgesetz aus der neuen Verfassung heraus. Es erklärt in seiner Einleitung die Beziehung zu der neuen Verfassung folgendermaßen:

"Durch die Inkraftsetzung der japanischen Verfassung haben wir(das japanische Volk) unseren Willen bekundet, durch den Aufbau eines demokratischen Kulturstaates zum Weltfrieden und zur Wohlfahrt der Menschheit beizutragen. Die Verwirklichung dieses Ideals hängt grundsätzlich vom Einfluß der Erziehung ab. Wir wollen die Würde des Individuums achten und bestrebt sein, Menschen zu erziehen, die Wahrheit und Frieden lieben, während Erziehung, die sich die Schöpfung einer breiten Kultur, reich an individuellen Werten, zum Ziel setzt, allenthalben verbreitet werden soll. Hiermit setzen wir dieses Gesetz in Kraft in Übereinstimmung mit der japanischen Verfassung, mit der Absicht, Ziel und Zweck der Erziehung klarzustellen und die Grundlage der Erziehung für ein neues Japan zu legen."⁽⁶⁶⁾

Die Verwirklichung des Ideals der Verfassung soll also grundlegend von der Erziehung gewährleistet werden. Das bedeutet, daß es keine Reform in der Politik gibt, ohne

gleichzeitig die Erziehung zu reformieren. Aus der Einleitung zum Erziehungsgrundgesetz ist jedenfalls erkennbar, daß Erziehung und Politik in ihren Grundlagen übereinstimmen müssen. Zum anderen stellt die Einleitung die Grundlagen der Erziehung gemäß dem Geist der Verfassung dar. Erziehung und Politik seien nicht identisch, aber auch nicht beziehungslos, weil sie beide der menschlichen Entfaltung und Verwirklichung als Ziel des Lebens dienen sollen. Sie müssen nämlich auf einer gemeinsamen (allgemeingültigen) Weltanschauung gegründet sein.

Da das Erziehungsgrundgesetz gemäß dem Geist der neuen Verfassung aufgestellt wurde, lag seine Aufgabe darin, vor allem die Menschenrechte als Grundlage des gesellschaftlichen Lebens zu proklamieren.

Das Erziehungsgrundgesetz definierte in Artikel 1 das Ziel der Erziehung als "die volle Entfaltung der Persönlichkeit". Dort heißt es:

"Erziehung soll die volle Entwicklung der Persönlichkeit zum Ziel haben und sich um die Erziehung von Menschen bemühen, die, gesund an Körper und Geist, die Wahrheit lieben und die Gerechtigkeit, den Wert der Einzelpersönlichkeit achten, Arbeit hochschätzen, einen tiefen Sinn für Verantwortung besitzen, von einem autonomen Geist durchdrungen, Erbauer einer friedvollen Nation und Gesellschaft sind." (67)

Um die Bedeutung von der "Entfaltung der Persönlichkeit", die in diesem Artikel zum Ausdruck kommt, genauer zu bestimmen, ließ das Kultusministerium dem Erziehungsgrundgesetz eine weitere Anweisung (3. Mai 1947) folgen:

"Die volle Entfaltung der Persönlichkeit beruht auf der Erkenntnis von Wert und Würde des Individuums und wird durch eine möglichst umfassende, harmonische Entwicklung der persönlichen Anlagen erreicht." (68)

Die Erziehungsidee im ersten Artikel des Erziehungsgrundgesetzes kann man als "rationalen und sozialen Humanismus" auffassen; denn nach den Prinzipien der menschlichen Vernunft sollen die Würde des Einzelmenschen, seine Rechte und Pflichten sowie seine Anlagen als tragender Wert in der harmonischen Entfaltung der Persönlichkeit innerhalb der

Gemeinschaft realisiert werden. Die volle Entfaltung der Persönlichkeit zielt so gesehen auf ein dem Weltlichen und Alltäglichen zugewandtes Menschenbild ab.

2.3.2. Der Streit um die Einbeziehung der Traditionswerte

2.3.2.1. Wiedereinführung der Moralerziehung

Durch die Einführung der neuen Verfassung hatte eine weitgehende Umwertung der bisher für die japanische Gesellschaft verpflichtenden Werte stattgefunden. Auf dem Gebiet der Erziehung kam der Streit um die Bedeutung der alten Werte jedoch nicht zur Ruhe. Durch die Abschaffung des alten Moralunterrichtes durch die amerikanische Besatzungsmacht war ein gewisses geistiges Vakuum entstanden. Teilweise wurde es mit dem neuen Gedankengut der demokratischen Erziehung gefüllt. Die Hinwendung zu den demokratischen Werten war sicher ehrlich gemeint. Doch wurde schon bald Kritik geäußert, daß die Erziehungsreform in ihrer Betonung der Demokratie zu einem Abbau nicht nur der alten Formen des Feudalismus führe, sondern in der Übertreibung des Freiheitsgedankens sich gegen jede Autorität wende. Der Mißbrauch mit dem Begriff "Demokratie" führte dazu, daß unter dem Vorwand der demokratischen Freiheit die Verantwortung für das eigene Tun und Lassen nicht mehr übernommen wurde. Auch der alte Wert der "Kindesliebe", der Achtung und Hochschätzung der Eltern, wurde mehr und mehr in seiner Stellung beeinträchtigt. Es kam auch immer häufiger zu Ausschreitungen der Jugendlichen in Raufereien, Streitigkeiten und anderem Rowdytum. Die Jugendkriminalität wuchs in einem erschreckenden Maß an.⁽⁶⁹⁾ Aus der Erkenntnis, daß es mit dem Abbau eines überholten Moralbegriffes nicht getan sein könne, entstand die Forderung nach der Einführung eines neuen Moralunterrichtes, um das geistige Vakuum, das sich so erschreckend aufgetan hatte, wieder zu füllen.

Eine weitere Ursache für die Wandlung lag im politischen Hintergrund. Am 21. September 1949 wurde in China die Volksrepublik gegründet. Kurz danach, am 25. Juni 1950, begann der Korea-Krieg. In dieser Zeit regten sich in

Japan die linksgerichteten Studenten-und Arbeiterbewegungen immer stärker und heftiger. MacArthur befahl der japanischen Regierung eine Säuberung in allen wichtigen Regierungsämtern und verlangte die Entlassung der links-gesinnten Lehrer aller Schulen(6.Juni 1950). Auf der anderen Seite erklärte die Regierung die Entlassung von über 10 000 internierten Nationalisten,die von MacArthur nach 1945 verhaftet worden waren.

Der Korea-Krieg,als Vorspiel zur militärischen Wiederauf-rüstung,konnte nicht ohne Einfluß auf die Erziehungs-reformen nach dem Krieg bleiben. MacArthur betonte nämlich das Recht der Notwehr und verlangte deshalb von Ministerpräsident Yoshida,den Wert der "Vaterlandsliebe" wieder zu betonen und die Moralerziehung wieder aufzu-nehmen.⁽⁷⁰⁾ Dies verstärkte den allgemeinen Wunsch nach Wiedereinführung eines Moralunterrichtes.

Der erste Vorstoß wurde vom Kultusminister Amano Teiyû gemacht,eine Art offizieller Moralerziehung wieder einzu-führen. Bereits im Jahre 1950 sagte Amano in der Konferenz der Bevollmächtigten für die Erziehung:

"Social studies(shakai-ka 社会科)⁽⁷¹⁾ betreffen nur die sozialen Beziehungen. Zusätzlich zu 'social studies' ist es wünschenswert,daß eine besondere Stunde für die neue Moralerziehung gehalten wird,in der die Fragen der Lebensanschauung zentral behandelt werden

Der Mensch muß Normen des Lebens(seikatsu no kijun 生活の基準) haben,an denen er in irgendeinem Sinne die Taten seines täglichen Lebens mißt. Ehrlichkeit (shôjiki 正直) oder Freundlichkeit(shinsetsu 親切) werden beispielsweise als solche Normen gefordert. Wenn diese Normen systematisiert und autoritativ verlangt werden,sind sie im täglichen Gebrauch als Orientierung des Lebens für die Allgemeinheit richtungsweisend.

Das Kaiserliche Reskript über die Erziehung von 1890 gab den Japanern solche sittlichen Normen. Sie gingen ihnen allen in Fleisch und Blut über,und die Japaner fanden darin den Wegweiser für ihre Lebensweise. Da aber auf das Kaiserliche Reskript über die Erziehung nach dem Krieg absolut verzichtet worden war,entstand die

sittliche Verwirrung. Dieser Meinung sind nicht wenige Japaner

Es wäre natürlich nicht richtig, Tugenden als sittliche Normen in Form des Reskripts zu fordern. Aber es ist notwendig, die heute noch wertvollen sittlichen Normen des Kaiserlichen Reskripts in anderer Form wieder einzuführen." (72)

Um diesen seinen Plan klar zu machen, hielt Amano im Parlament eine Rede, in der er eine neue, der Demokratie angepaßte Art von Moralerziehung vorschlug. (73) In dieser Rede jedoch stellte Amano trotz der angeblichen demokratischen Neuorientierung die Vaterlandsliebe und die Verehrung des Kaisers in den Mittelpunkt der sittlichen Wertordnung.

Der Plan Amanos über die Wiedereinführung der Moralerziehung wurde nur teilweise unterstützt. Recht und Unrecht über die Wiedereinführung einer Moralerziehung wurden von der "Yomiuri"-Zeitung, einer der drei einflußreichen großen Tageszeitungen, diskutiert. (74) 755 Briefe gingen bei der "Yomiuri"-Zeitung ein. Davon äußerten sich 482 Briefe zustimmend zur Wiedereinführung der Moralerziehung gegenüber 273 ablehnenden Stimmen. (75)

Die positiven Stimmen bejahten die Wiedereinführung der Moralerziehung vor allem als sittliche Norm für die Kinder. Durch die Moralerziehung könnten die Kinder Benehmen und Zucht lernen. Man wies darauf hin, daß "social studies" nicht geeignet seien, gesunde, sittliche Gewohnheiten bei den Kindern zu entwickeln. Diese positiven Stimmen betonten jedoch, daß die neue Moralerziehung nicht der Moralerziehung der Vorkriegszeit gleichen dürfe, sondern daß sie in einer der Demokratie angepaßten Art neu erstehen solle. Den Grund dafür erklärte der Leitartikel in der "Mainichi"-Zeitung, ebenfalls einer der drei großen Tageszeitungen: in der Moralerziehung der Vorkriegszeit, in welcher Loyalität und Kindesliebe zentral waren und eine grundsätzliche Rolle im Militarismus spielten, wurde die horizontale Moral nicht gelehrt, sondern nur die vertikale Moral betont. In ihr wurde nämlich die allgemeine öffentliche Moral des sozialen Lebens nicht beachtet. Die neue Moralerziehung soll deshalb nicht eine Wiedereinführung der bisherigen Moralerziehung sein, sondern eine allgemeine Moral enthalten, nach der das fundamentale Prinzip und die

Praxis der Moral orientiert würden.⁽⁷⁶⁾

Ein bekannter Pädagoge und maßgeblicher Berater des Kultusministeriums⁽⁷⁷⁾ befaßte sich mit dem Vorschlag Amanos. Ein Moralunterricht sei für die Intelligenzschicht nicht notwendig, jedoch als sittliche Norm für den Durchschnittsjapaner sehr wichtig. Während die Intelligenzschicht die freiheitlichen Gedanken der Demokratie im richtigen Sinne verstanden hätte, sehne sich die schweigende Mehrheit der Durchschnittsjapaner nach neuer "Zucht"; in der Wiedereinführung der Moralerziehung sehe sie den Wiederaufbau eines neuen Japan garantiert.⁽⁷⁸⁾

Daneben gab es auch gemäßigte kritische Stimmen. Diese waren dagegen, die Moralerziehung in eigens dafür eingerichteten Schulfächern zu lehren; vielmehr sollte sie in allen Disziplinen berücksichtigt werden. Der Direktor einer dreijährigen "Junior High School" schrieb in der "Yomiuri"-Zeitung: "Ich würde sagen, daß die Zucht das Salz in der Erziehung ist . . . Indem man das Essen ein wenig mit Salz würzt, hat die Speise dennoch den Geschmack des Gewürzes. Ebenso kann die Moralerziehung die Zucht verwirklichen, indem sie in allen Schulfächern gelehrt wird. Die Wichtigkeit in der heutigen Schulerziehung liegt nicht in der Wiedereinführung der Moralerziehung, sondern in der Konkretisierung eines Plans, vermittels dessen die Kinder in allen Schulfächern geleitet werden können."⁽⁷⁹⁾

Totale Ablehnung erfuhr der Plan Amanos durch die "japanische Lehrergewerkschaft (Nikkyōso 日教組)".⁽⁸⁰⁾ Sie warf ihm vor, daß eine derartige Moralerziehung in Wirklichkeit die Wiedereinführung der bisherigen, überholten "Nationaletik" sei, darauf angelegt, die fortschrittlichen und sozialistischen Tendenzen der Kinder zu unterdrücken.⁽⁸¹⁾ Das "ethische Programm für Lehrer" im Jahre 1952, von der japanischen Lehrergewerkschaft veröffentlicht, enthielt zehn Artikel:

1. Die Lehrer sollen mit der Jugend des ganzen Landes leben, damit die gesellschaftlichen Aufgaben vollbracht werden können.
2. Die Lehrer sollen um gleiche Bildungschancen für alle kämpfen.
3. Die Lehrer sollen helfen, den Frieden zu bewahren.

4. Die Lehrer sollen im Namen der wissenschaftlichen Wahrheit handeln.
5. Die Lehrer sollen keine Behinderung der Freiheit in der Erziehung dulden.
6. Die Lehrer sollen nach der richtigen Politik suchen.
7. Die Lehrer sollen Seite an Seite mit den Eltern gegen die Korruption in der Gesellschaft kämpfen und eine neue Kultur schaffen.
8. Die Lehrer sind Arbeiter.
9. Die Lehrer sollen ihr Recht auf einen minimalen Lebensstandard verteidigen.
10. Die Lehrer sollen sich vereinigen. (82)

Die letztlichen drei Artikel (8-10) befassen sich mit Fragen des Selbstverständnisses der Lehrer und ihrer gewerkschaftlichen Organisation, ohne mit der Frage der Wiedereinführung des Moralunterrichtes in einer direkten Beziehung zu stehen.

Diese Reaktion der japanischen Lehrergewerkschaft gegen den Plan Amanos bezog sich auf das Lehrerbild der Vor- und Nachkriegszeit. Wie schon im ersten Kapitel erwähnt, (83) wurde die Selbstlosigkeit und der Dienst des ganzen Menschen durch die Prinzipien "Loyalität und Kindesliebe" in der Vorkriegszeit gefördert. Es war die Aufgabe des Lehrers, diese den Kindern beizubringen. Die Erziehung war sozusagen eine "heilige Aufgabe" und der Lehrer gehörte zum "geistlichen Stand". Die neue Erziehung zur Demokratie nach dem Zweiten Weltkrieg veränderte das Verhalten des Lehrers, der nun bestrebt sein mußte, zur Menschlichkeit zu erziehen. Er mußte dafür zuerst selber Demokrat werden. Damit verlor das Lehrerbild seine "Heiligkeit" und wurde als nüchternes Gewerbe angesehen. (84)

Eine andere Gruppe der Kritiker lehnte den Entwurf Amanos ab, weil er die "Wieder-Vergöttlichung" des Kaisers bedeute. Zwar gehe man vom Wortlaut der neuen Verfassung aus, wonach der Kaiser nur das "Symbol" der Einheit des japanischen Volkes ist. Die Interpretation aber ziele darauf ab, den Kaiser wieder zum Mittelpunkt und Prinzip der ethischen Erziehung und der ethischen Werte zu machen, was sich mit

dem Geist der neuen Verfassung nicht vereinbaren lasse.⁽⁸⁵⁾

Ebenfalls sei es mit der neuen Verfassung unvereinbar, wenn die Regierung sich wiederum als die Quelle und den Ursprung der ethischen Erziehung des Volkes verstünde. In der Vergangenheit habe der Fehler gerade darin gelegen, daß die Regierung die Verantwortung und das Gewissen der einzelnen Bürger nicht ernst genommen, sondern von oben her bestimmt habe, was "sittlich" sei und was nicht. Der Geist der neuen Verfassung verlangte, daß der Staat es dem Gewissen des einzelnen überlasse, sich seine sittlichen Wertvorstellungen zu bilden.⁽⁸⁶⁾

Ferner wurde Amano vorgeworfen, daß er die Ursache für den moralischen Verfall der Jugend an der falschen Stelle vermute und daher auch mit falschen Heilmethoden versuche, eine neue Ordnung zu schaffen. Die moralische Verwirrung unter der Jugend könne nicht mit Verordnungen der Regierung behoben werden. Es seien ja gerade der Tiefstand der Nachkriegspolitik und die Fehler und Versäumnisse der Politiker, die die Krise heraufbeschworen hätten. Erst, wenn sich die Politiker besserten, könne man erwarten, daß sich auch die Jugend in ihrem moralischen Verhalten änderte. In jedem Fall sei eine Verbesserung aber nicht auf dem Weg über Anordnungen und Gebote der Regierung zu erwarten.⁽⁸⁷⁾

Auch aus dem christlichen Raum meldeten sich kritische Stimmen zu Wort. Josef Roggendorf⁽⁸⁸⁾ wandte sich gegen die Feststellung Amanos, daß der Kaiser bis zum Kriegsende der Mittelpunkt von Religion, Moral, Recht und Erziehung gewesen und die Volksmoral durch das Kultusministerium gefördert worden sei. Es sei eine Konstruktion der Militärs gewesen, dem Kaiser diese Stellung zuzusprechen. Das japanische Volk habe auch zur Zeit des Militarismus diese Lehre sich nie in dieser Vollständigkeit zu eigen gemacht, die Amano behauptete. Nicht der Kaiser sondern der gesunde Menschenverstand, der auf dem universalen Moralgesetz beruht, sei der Mittelpunkt des Volkslebens gewesen. Es sei einfach nicht wahr, daß der Verzicht auf den Anspruch der Göttlichkeit durch den Kaiser zur geistigen Verwirrung der Nachkriegszeit geführt habe. Eher sei der Grund in dem Schwinden des Glaubens an die unveränderliche Wahrheit des Gewissens zu suchen. In jedem Fall

sei es nicht zu billigen, wenn das Kultusministerium in einer so einseitigen Form über Religion und Moral befinden wolle. (89)

Die ablehnende Kritik, die dem Vorschlag Amanos von vielen Seiten der Öffentlichkeit, der Fachwelt und den Lehrerverbänden entgegengebracht wurde, führte dazu, daß die Regierung ihr Vorhaben fürs erste aufgab. Ein Jahr später unternahm die Regierung einen neuen Anlauf, die Moralerziehung auch gegen den Widerstand der Lehrergewerkschaft in den Schulen einzuführen. 1951 wurde vom Kultusministerium eine "Anleitung zur Moralerziehung" (*Dôtokukyôiku no ta me no tebikishoyôkô* 道徳教育のための手引き書要綱⁽⁹⁰⁾) herausgegeben. Damit das Vorhaben nicht wieder am Widerstand der Öffentlichkeit und der Lehrer scheiterte, wurde auf die Einführung eigener Lehrstunden der Moralerziehung verzichtet. Die Grundsätze der Moralerziehung sollten zunächst nur als eine allgemeine Hilfe für die Lehrer angesehen werden, die für alle Unterrichtsfächer notwendigen sittlichen Werte zu vermitteln. Der vorausgegangenen Kritik war insoweit Rechnung getragen, als die Freiheit der einzelnen Lehrer in der Handhabung der Leitlinien stark betont wurde. (91)

Für fünf Jahre blieben die Grundsätze der "Anleitung zur Moralerziehung" unverändert bestehen. Die Regierung hatte jedoch ihren ursprünglichen Plan, die Moralerziehung in den Schulen als Pflichtfach einzuführen, nie aufgegeben, sondern nur aufgeschoben. Dieses Dokument sollte die Lehrerschaft auf die Wiedereinführung der Moralerziehung, die im folgenden Jahr angeordnet wurde, vorbereiten. Dem Widerstand der Lehrergewerkschaft hielt die Regierung entgegen, daß schon im Zeitraum 1952-1957 in 80 % der Schulen ein eigener Moralunterricht durchgeführt worden sei. Die Gewerkschaft widersprach den Zahlen der Regierung zwar, ging aber selber mit 60 % immer noch von einer überraschend hohen Zahl aus. Das Kultusministerium betonte, daß die Moralerziehung sicher nicht ein Monopol des Staates darstellte, diese jedoch vom Staat zusammen mit den Familien, den Schulen und den übrigen Kräften der Gesellschaft betrieben werden müsse und es daher nicht angebracht sei, von einem Gegensatz zwischen den Zielen des Staates und der Schule zu reden. (92)

Der Moralunterricht galt damit wieder als normales Lehrfach, doch unterschied er sich in vielen Dingen von den anderen

Fächern. Zunächst wurden keine Noten gegeben und auch keine Examina abgehalten. Was den Inhalt anging, so war man über allgemeine Anweisungen zum Wohlverhalten und zur Höflichkeit nicht hinausgekommen. Von Anfang an krankte der Moralunterricht an dieser Unbestimmtheit und Verschwommenheit in der Grundkonzeption. Man versuchte so etwas wie die Erfüllung eines natürlichen Sittengesetzes zu lehren, ohne jedoch in der Lage zu sein, die Werte aus der Geschichte und Kultur Japans zu motivieren, noch diese in die soziale oder religiöse Überlieferung wirklich einbauen zu können.

2.3.2.2. Beispiel für die Betonung der neuen demokratischen Werte:

"Kokumin dôtoku jissen yôryô" (国民道德実践要領, "Ein Aufriß des moralischen Handelns für das japanische Volk") von Amano Teiyû

Der Plan Amanos über die Wiedereinführung der Moralerziehung wurde zum größeren Teil (z.B. Öffentlichkeit, Fachwelt und Lehrerverbände) abgelehnt, wie im Abschnitt 3.2.1.) dieses Kapitels ausführlicher dargelegt. Der Text der Rede, in der Amano diesen seinen Plan klar zu machen suchte, lautet: "Kokumin dôtoku jissen yôryô" (国民道德実践要領). (93)

An den Anfang seiner Ausführungen stellt Amano die Grundlage der Moral. In ihrer Einleitung heißt es:

"Damit Japan eine souveräne und unabhängige Nation (kokka 国家) werden kann, ist es eine fundamentale Notwendigkeit, daß das Volk für den Geist der Souveränität (shuken 主権) und Unabhängigkeit (dokuritsu 独立) geweckt wird. Dieser Geist kann nur realisiert werden, wenn das Volk seine moralischen Prinzipien und seine Pflichten energisch auf der Basis der Moral erfüllt. Aber was ist dieser 'Geist der Moral'? Er bedeutet, sich der Würde der eigenen Person bewußt zu sein (jiko no jinkaku no songen ni mezameru 自己の人格の尊厳に目覚め (94)) und von nichts dieses Bewußtsein beeinträchtigen zu lassen. Es bedeutet, in einem Geist der Harmonie (wa no seishin 和の精神) zu leben, der sowohl die eigene Würde wie auch die Persönlichkeit der anderen respektiert. Auch die Nationen müssen mehr die Harmonie als ihre eigenen Interessen

verfolgen; dabei müssen sie auch die Interessen der anderen Nationen respektieren. Damit die Einzelpersonen in einem Geist der Gerechtigkeit (seigi 正義) und der Unparteilichkeit (churitsu 中立) leben können, muß auch die Nation im Geist der Gerechtigkeit und Unparteilichkeit vorgehen. Für die Einzelperson besteht Gerechtigkeit und Unparteilichkeit darin, ihren Dienst für die Nation (kokka ni hôshi suru 国家に奉仕する) zu leisten, und umgekehrt bedeutet für die Nation Gerechtigkeit und Unparteilichkeit, ihren Dienst an der Sache der Menschheit (ningensei 人間性) zu leisten. Sich seiner eigenen Würde als menschlicher Person bewußt zu sein und zur selben Zeit andere zu respektieren, das heißt der Harmonie Bedeutung beimessen. Dies ist zugleich Moral (dôtoku 道徳). Der Geist der Gerechtigkeit, Unparteilichkeit und Harmonie ist die Grundlage der Moral und das Band der fundamentalen Einheit zwischen Individuum, Nation und Menschheit. Wir wollen alles daran setzen, daß dieser Geist lebendig gehalten wird in unserem Volk. (95)

Nach dieser Einleitung besteht der Text aus folgenden vier Teilen: 1) das Individuum (kôjin 個人), 2) die Familie (katei 家庭), 3) die Gesellschaft (shakai 社会), 4) der Staat (kokka 国家), die ich im Folgenden in extenso übersetzt habe.

Individuum

1. Die Würde der individuellen Person (kôjin no songen 個人の尊厳): In dem Maß, in dem wir Menschen sind, müssen wir die Würde der individuellen Person anerkennen.
2. Freiheit (jiyû 自由): Das wahre Wesen des Menschen liegt in seiner Freiheit. Die wahre Freiheit liegt darin, nicht Sklave von tierischen Instinkten oder impulsivem Verlangen zu sein.
3. Gerechtigkeit (seigi 正義): Unter allen Umständen müssen Ungerechtigkeit und Vertrauensbruch vermieden werden. Derjenige, der immer gerecht ist, ist das Licht der Welt.
4. Verantwortung (sekinin 責任): Wir müssen immer Verantwortung sowohl vor uns selbst wie auch anderen gegenüber tragen. Ohne Verantwortung kann es keine Freiheit geben.

5. Denken (shikô 思考): Um richtig sprechen zu können, müssen wir tief denken. Tiefes Nachdenken ist von wandelhafter Unentschlossenheit verschieden.
6. Liebe (ai 愛): Die Berücksichtigung des Wohlergehens anderer mit Wärme im Herzen ist der Weg, ein wirklich menschliches Leben zu leben.
7. Reinheit (seijun 清纯): Es ist wichtig, allem gegenüber empfänglich zu sein, das ganz ist. Wir wollen reine Herzen in reinen Körpern haben.
8. Ausdauer (nintai 忍耐): Wir müssen immer Tapferkeit in unseren Herzen haben. Menschen im Unglück fallen leicht in rücksichtslose Verzweiflung. Aber die Bestimmung des Menschen liegt darin, Unglück auszuhalten und die Prinzipien des richtigen Verhaltens beizubehalten, ohne die Liebe aus dem Herzen zu verbannen.
9. Weisheit (chie 知恵): Wir müssen uns um tiefe Weisheit bemühen. Diejenigen, die über reiche und tiefe Weisheit verfügen, können ihr Leben erfüllt leben.

Familie

1. Mann und Frau: Die Ehe ist eine schöne menschliche Beziehung, die aus der Natur des Menschen entspringt. Die Männer müssen ihre Frauen lieben, und die Frauen sollen ihre Männer respektieren und lieben. Leicht erschläft die eheliche Liebe, aber Treue und Achtung können diese Schwierigkeit überwinden und die Liebe von Mann und Frau zur Vollendung bringen.
2. Eltern und Kinder: Genauso wie die Eltern ihre Kinder lieben und für sie sorgen, sollen auch die Kinder ihren Eltern die schuldige Achtung erweisen. Damit die Eltern der kommenden Generation Raum geben und ihr die Möglichkeit geben, die nachfolgende Generation zu gestalten, müssen sie das gesunde Wachstum ihrer Kinder sichern. Da aber die Schaffung einer neuen Generation ohne Tradition nicht möglich ist, müssen die Kinder ihre Eltern achten und lieben.
3. Brüder und Schwestern: Brüder und Schwestern sollten einander lieben und miteinander kooperieren. Die Liebe zwischen den Geschwistern ist die Grundlage für gerechte menschliche Beziehungen in einer gerechten Gesellschaft.
4. Disziplin: Die beste Erziehung des Kindes geschieht in

der Familie . Jedes Kind muß dazu angehalten werden, seine Funktion in der Familie zu erfüllen. Der Friede und die Ordnung in der Familie hängen davon ab, daß jedes Glied seine Rolle in Liebe und Aufrichtigkeit (makoto 誠) (96) erfüllt.

5. Die Beziehungen zwischen Familien: Jede Familie sollte sich darum bemühen, friedliche Beziehungen mit anderen Familien aufrechtzuerhalten und sollte nicht nur an den eigenen Nutzen denken. Nur so ist eine gute Gesellschaft möglich.

Gesellschaft

1. Öffentliche Meinung (seron 世論): Wir sind soziale Wesen. Um eine gute Gesellschaft zu schaffen, müssen wir auf die Meinung der anderen hören. Der Meinung der anderen gebührende Achtung zu zollen, bedeutet aber nicht, jedem Wind zu folgen. Eine gute öffentliche Meinung kann nur geschaffen werden, wenn alle einen Geist der Integrität haben und Kritikfähigkeit besitzen.
2. Gesunder Menschenverstand (jōshiki 常識): Damit die Gesellschaft Fortschritte machen kann, müssen wir bereit sein, inhaltslose alte Bräuche aufzugeben und das Leben immer wieder aufs neue zu leben. Aber dies darf nicht bedeuten, jeder Mode einfach zu folgen. Wir müssen mit gesundem Menschenverstand beurteilen, was der Entwicklung der Gesellschaft dient.
3. Gemein Sinn (kōkyōshin 公共心): Die Bewahrung des gesellschaftlichen Lebens ist die Grundlage des täglichen Lebens.
4. Gegenseitige Hilfe (tasukeai 助け合い): Wir müssen einander mit liebendem Herzen helfen. Durch diese gegenseitige Hilfe der Glieder wird die Gesellschaft zu einer Einheit verbunden.
5. Das Gemeinwohl (kōeki 公益): Wir müssen für das Gemeinwohl arbeiten und nicht für die Interessen einer Gruppe. Wenn es einen Interessenkonflikt gibt, muß eine Lösung im Geist der Harmonie gesucht werden mit Rücksicht auf das Wohl der Gesellschaft als ganzer. Die Auseinandersetzungen zwischen Interessen dürfen nie zur Zerstörung

der Gesellschaft als ganzer führen.

6. Kultur(bunka 文化): Eine gute Gesellschaft muß sich um die Schaffung einer guten Kultur bemühen. Wenn eine Gesellschaft die Kultur vergißt, kehrt sie zu primitiver Barbarei zurück. Aber wenn die Kultur nur als Vergnügen verstanden wird, dann wird die Gesellschaft der Dekadenz verfallen.

Staat

1. Der Staat(kokka 国家): Wir müssen uns bemühen, die Unabhängigkeit und Fortdauer eines festgegründeten Staates zu bewahren und ein hohes Niveau an Kultur zu schaffen. Als ein Volk sind wir alle in selben Land geboren, leben unser Leben in demselben Land, haben Teil an derselben Geschichte und sprechen eine gemeinsame Sprache. Der Staat ist der elterliche Körper des Individuums; ohne den Staat würde es keine Individuen geben. Es ist falsch für den Staat, von den Individuen nur als Mittel zum Zweck zu denken; und es ist falsch für das Individuum, den Staat als Mittel zum Zweck anzusehen. Die beiden stehen in einer engen und untrennbaren Beziehung.
2. Tradition und Neubildung(dento to sozo 伝統と創造): Der Staat hat seine eigenen Traditionen, und wenn wir eine neue Zeit schaffen wollen, dann müssen wir fest verwurzelt in diesen Traditionen sein. Neubildung kann nur auf der Basis der Tradition stattfinden, und die Tradition kann nur durch Neubildung lebendig bleiben.
3. Die nationale Kultur(kokumin koyu no bunka 国民個有の文化): Jede Nation muß ihre eigene nationale Kultur schaffen. Nur wenn sie eine eigene Kultur geschaffen hat, dann und nur dann, kann sie daran gehen, eine Weltkultur zu schaffen.
4. Vaterlandsliebe(aikokushin 愛国心): Aufstieg und Untergang (kôbô 興亡)⁽⁹⁷⁾ eines Landes hängt von der Vaterlandsliebe seines Volkes ab. Wir sind verantwortlich dafür, den Staat von unseren Vorfahren entgegenzunehmen und ihn an unsere Nachkommen weiterzugeben. Einen guten Staat zu schaffen bedeutet, einen Beitrag für die Welt zu leisten. Echte Vaterlandsliebe ist identisch mit Liebe zur Menschheit.
5. Politik(seiji 政治): Die Politik darf nicht betrieben werden im Interesse einer Partei, einer Gruppe oder Klasse.

Wenn es eine Auseinandersetzung zwischen einer Klasse oder Partei gibt, dann muß eine Lösung im Austausch von Meinungen mit Rücksicht auf das allgemeine Interesse des Staates gesucht werden.

6. Tennô: Wir besitzen einen Kaiser, der das Symbol des Staates ist. Darin liegt die besondere Natur von "kokutai" ⁽⁹⁸⁾. Es ist eine Besonderheit unseres Landes, daß es seine ganze Geschichte hindurch einen Kaiser besessen hat. Die Stellung des Kaisers ist der moralische Brennpunkt als Symbol des Staates.

7. Die Staatsethik (kokka rinri 国家倫理) ⁽⁹⁹⁾: Die Moral ⁽¹⁰⁰⁾ ist das Lebensblut des Staates. Der Staat ist tiefer auf der Moral als auf der politischen oder ökonomischen Basis aufgebaut. Der Kaiser besitzt eine objektive moralische Qualität. Dadurch symbolisiert die Position des Kaisers den grundlegenden Charakter des Staates.

Wie schon in Kapitel II, 3.2.1 ("Wiedereinführung der Moralerziehung") dargestellt, stieß die Auffassung Amanos, als er sie ein Jahr vor dieser Schrift in einer Rede äußerte, neben Zustimmung von konservativer Seite, auf starken Widerstand. Man warf ihm vor in unklarer Weise die Ziele der Demokratie mit der damit unvereinbaren Verehrung des Kaisers als Symbol des Staates zu vermengen. Die oben referierte Schrift wurde von Amano als eine Antwort auf diese Kritik veröffentlicht, aber auch hier findet sich neben der stark im Vordergrund stehenden Betonung demokratischer Werte die Behauptung einer durch die Existenz des Kaisers begründeten Sonderstellung Japans, wobei er auch das Reizwort "kokutai" gebraucht. An dieser Stelle sahen die Kritiker trotz aller anderen Betreuungen wieder die Tür zur traditionellen Tennô-Verehrung geöffnet. ⁽¹⁰¹⁾

2.3.2.3. Die Diskussion um die Vaterlandsliebe (aikokushin)

Der Friedensschluß von San Francisco im Jahre 1951 bedeutete das Ende der Besetzung Japans durch die Amerikaner und zugleich eine neue Unabhängigkeit. Dies erhöhte das eigene Selbstbewußtsein, das in der amerikanischen

Besatzungszeit arg gelitten hatte. Es bedeutete auch einen Wendepunkt in der Debatte um die grundsätzliche Ausrichtung des Erziehungssystems in Japan. Die Regierung versuchte nämlich, im Schulunterricht eine Erziehung zur "Vaterlandsliebe" durchzusetzen. In der 15. Sondersitzung des Parlaments erklärte der damalige Premierminister Yoshida im Jahre 1952:

"Zuerst muß das Volk wissen, was Vaterlandsliebe bedeutet. Ohne jedoch die japanische Geschichte bis zur Gegenwart, ohne die Geographie, Sprache, ohne die Vortrefflichkeit der Staatsform und des Volkes zu kennen, ohne bei der Wiederaufrüstung des Militärs die Vaterlandsliebe zu lehren - das scheint mir entsetzlich. Es ist undenkbar, wenn das Militär keine Vaterlandsliebe kennt." (102)

Der in den Worten des Premierministers ausgesprochenen Weisung, für eine Wiederbelebung des japanischen Nationalismus (kokkashugi 国家主義) zu sorgen, kam das Kultusministerium in den folgenden Jahren eifrig nach. Über die Fächer Geschichte und "social studies" wurde versucht, den Zweiten Weltkrieg und den Anteil Japans daran nicht unter dem Gesichtspunkt von Recht oder Unrecht zu sehen, sondern ihn eher als Ausdruck der nationalen Energie Japans darzustellen, die durchaus zu begrüßen sei und auf der sich nationaler Stolz und damit auch Vaterlandsliebe aufbauen lasse. Im Kurs der "social studies" wurde das Kapitel über die Bedeutung des Kaisers erweitert und vertieft. Auch nahmen die Anstrengungen zu, das alte Fest der Reichsgründung Japans (103) - trotz des eingestandenen mythologischen Charakters seiner historischen Berechtigung - erneut einzuführen. Alle diese Bestrebungen des Kultusministeriums hatten dies gemeinsam, daß sie den Wert der "Vaterlandsliebe" herausstellen und zur Begründung weitgehend auf altes Gedankengut aus der Zeit des Tennō-Systems zurückgriffen. (104)

Natürlich war diese Betonung der "Vaterlandsliebe" durch das Kultusministerium nicht unumstritten und wurde besonders von den japanischen Intelligenzschichten als Rückschritt scharf kritisiert. Es kam zu einer theoretischen Diskussion über die Bedeutung der wahren "Vaterlandsliebe" im neuen Japan. Die Vorwürfe lauteten:

1. Wiederbelebung des Vorkriegsethos, in dem sich Loyalität

mit "Vaterlandsliebe" vermischt hatte.

2. Propagierung der "Vaterlandsliebe" von seiten des Kultusministeriums, gleichsam als eine Verordnung von oben.

Zu diesen kritischen Überlegungen kamen noch viele Stimmen, die sich vor allem darauf berufen, daß die Basis der "Vaterlandsliebe" im neuen Erziehungsgrundgesetz liegen und auf dem Prinzip der Demokratie und des Pazifismus beruhen müsse. (105)

Man müsse aus der Substanz des Staates den Begriff der "Vaterlandsliebe" ableiten. Der Staat sei die "Gemeinschaft des Volkes". Da sich die Mehrheit des japanischen Volkes aus Arbeitern und Bauern zusammensetze, beruhe die "Vaterlandsliebe" auf der Förderung ihrer Wohlfahrt. Deshalb bedeute die "Verteidigung des Vaterlandsliebe" die "Verteidigung gegen die Feinde, die die Förderung der Wohlfahrt an Arbeitern und Bauern behindere." (106)

Die Bedeutung der "Vaterlandsliebe" beruhe nicht darauf, daß die Kinder nur die Nationalhymne singen und mit der Fahne mit dem roten Sonnenbild winken, sondern darauf, daß die Kinder auf die Schönheit und Überlegenheit Japans stolz, aber zugleich über Ungerechtigkeit und Unreinheit Japans ärgerlich sein müssen. Die Erziehung zur "Vaterlandsliebe" dürfe nicht dazu führen, Japan als Idealbild zu sehen, sondern mit offenen und scharfen Augen die Realität zu erkennen und zu beurteilen. (107)

Andere (108) verwiesen auf die Zunahme von Pessimismus und Nihilismus unter den Lehrern und Schülern in Zusammenhang mit der Zerstörung des Vaterlandsgefühls nach dem Zweiten Weltkrieg. Es sei sinnlos zu verlangen, daß die Kinder ihr Vaterland von Herzen lieben und den Wert der japanischen Kultur kennenlernen, wenn sie daran kein Interesse haben. Es gebe keinen moralischen Grund dafür, daß das Kultusministerium die Kinder gleichsam zur "Vaterlandsliebe" zwingt. Demgegenüber sei die Entstehung eines Landes und einer Kultur, die man wirklich lieben könne, von Bedeutung. Dafür sei nicht "Vaterlandsliebe" nötig, sondern die Bildung von Gerechtigkeit (seigi 正義) und Wahrheit (shinri 真理). Die Schwäche der Japaner liege nicht darin, daß sie keine "Vaterlandsliebe" hätten, sondern darin, daß sie

kein solches Ideal an Gerechtigkeit und Wahrheit besäßen.

Die Bemühungen des Kultusministeriums fanden in den Schulen und vor allem in den Textbüchern wenig Widerhall. Die Aussagen der Textbücher im Fach "social studies" waren meist so geschrieben, daß sie sich auf allgemeine Grundsätze des sozialen Verhaltens beschränkten und wenig auf die spezifisch japanischen Verhältnisse eingingen. Hinzu kam der Widerstand eines großen Teil der Lehrer, der sich bewußt der reaktionären Linie des Kultusministeriums widersetzte.

2.3.2.4. Das "Ideale Menschenbild" und Wiedererweckung des Nationalbewußtseins

Wie schon erwähnt, wurde am 28. August 1958 die Einrichtung eines speziellen Schulfachs "Moral" (dōtoku) vom Kultusministerium angeordnet und 1964 eine Ausarbeitung von Richtlinien der Moralerziehung für Lehrer erlassen. Bei diesen Richtlinien ging es dem Kultusministerium um einen allgemeinen Leitfaden, der die Zielsetzung des Moralunterrichtes umschreiben sollte. Zugleich wurde angestrebt, eine Aussage zu treffen, die das Menschenbild, auf das hin die Erziehung ausgerichtet werden sollte, darstellte. Der Titel "Das erwartete Menschenbild" (kitai sareru ningen^人期待される人間像) zeigt den hohen Anspruch dieser Veröffentlichung, welche Anfang 1965 von einem Ausschuß⁽¹⁰⁹⁾ des Kultusministeriums herausgegeben wurde. Was den Verpflichtungscharakter dieses "erwarteten Menschenbildes" angeht, so betont die Regierung, daß es sich um eine Leitlinie handelt, die von den Lehrern in der Erziehung oder der Regierung in Anweisungen die Erziehung betreffend "zur Kenntnisnahme" benutzt werden könne.⁽¹¹⁰⁾ Dieser Bericht "Das erwartete Menschenbild" ⁽¹¹¹⁾ besteht aus folgenden zwei Teilen: einmal die "gegenwärtige Aufgabe der Japaner" und zum andern der "ideale Japaner".

Der erste Teil enthält vier Überlegungen:

1. Die Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten und die Erweiterung der Menschlichkeit (ningensei 人間性) ⁽¹¹²⁾

- werden als notwendig erachtet, um nicht von Mechanisierung, Egoismus und Epikurismus-Prinzipien, die eine Folge der modernen technischen Entwicklung seien, überrollt zu werden.
2. Es wird geltend gemacht, daß der Japaner heute in Politik und Wirtschaft mit der ganzen Welt in Verbindung trete. Er müsse deshalb ein starkes Selbstbewußtsein haben, damit er sein Herz der Welt gegenüber offen halten kann. Die Niederlage Japans habe viele Änderungen in der Denkart der Japaner über das Wesen von Staat und Gesellschaft gebracht. Gleichzeitig habe Japan die Demokratie und den Pazifismus von Amerika übernommen, aber die konkrete Verwirklichung von Demokratie und Pazifismus sei noch nicht ausreichend. Infolge der Niederlage neigten die Japaner zur Ansicht, als ob die Lebensweise der Japaner in der Vergangenheit vollkommen falsch gewesen wäre. Hieraus ergebe sich, daß die Japaner von ihrer Geschichte und ihrem Nationalcharakter (kokuminsei 国民性) keine Notiz mehr nähmen. Sicherlich habe es in der Vergangenheit auch negative Dinge gegeben, die die Japaner reformieren müßten. Aber man dürfe darüber nicht die guten Seiten vergessen, die die Japaner weiter fortsetzen und entfalten müßten. Indem die Japaner ihre Fehler (Schwächen) verbesserten und ihre Vorzüge ausbildeten, könnten sie ein neues Ideal verwirklichen, das dem geistigen Klima der Japaner entspräche.
3. Nach dem Krieg wurde Japan als demokratischer Staat neu aufgebaut. Die Demokratie wurzele aber noch nicht vollkommen im geistigen Klima der Japaner. Die Gründe dafür lägen einmal in einer begrifflichen Verwirrung über die Demokratie. Ein Teil verstehe sie vom Standpunkt der persönlichen Würde, ein anderer von dem des Klassenkampfes aus. Zum ändern hätten die Japaner ihre starke geschichtliche Erfahrung des Kollektivlebens, aber es gäbe einen Mangel an persönlichem Bewußtsein (kojin no jikaku 個人の自覚), nämlich persönlicher Freiheit (kojin no jiyû 個人の自由), Verantwortung (sekinin 責任) und Würde (songen 尊厳).

Dieser Mangel wirke als feudales Element in Staat, Gesellschaft und Familie nach. Es scheine nur äußerlich so, als ob die japanische Gesellschaft eine offene geworden ist, doch fänden sich noch genügend Elemente der geschlossenen Gesellschaft. Daraus erwachse die Kritik an der japanischen Moral, daß sie nicht horizontal, sondern vertikal sei. Japan habe nach dem Krieg den Vorzug seines Kollektivlebens verloren, erreiche aber das Selbstbewußtsein der Persönlichkeit noch nicht. In diesem Sinne sei die Befestigung der neuen Demokratie notwendig für die Japaner.

4. Die Symbole Japans seien Kaiser, Hymne und Fahne.

Respekt für Japan sei identisch mit Respekt für den Kaiser. Aber dieser Respekt (keiō harau 敬意を払ふ) und die Liebe (aisuru 愛する) für Japan bedeuteten keinen engen Nationalismus.

Der zweite Teil mit dem Titel "der ideale Japaner" enthält ebenfalls vier Forderungen an die Persönlichkeit: Erstens solle der Japaner als Individuum frei sein, seine Persönlichkeit entfalten, sich selbst achten, starken Mut haben, ein konstruktiver und glücklicher Mensch sein. Zweitens solle für die Japaner die Familie Stätte der Liebe (ai 愛), der Erholung und der Erziehung sein. Die Familie solle in Gesellschaft und Staat münden und die Familienliebe (katei ni okeru ai 家庭に於ける愛) schließlich in die Liebe (ai 愛) zu Gesellschaft und Staat übergehen. Drittens sollen sich die Japaner ihrer Arbeit hingeben und die soziale Norm respektieren. Viertens sollen die Japaner wahre Vaterlandsliebe haben, reich an Geist sein und sich durch Erziehung und Kultur vereinen. (113) Sie sollen so stark sein, daß sie als Brückenbauer zwischen den Nationen eine internationale Rolle übernehmen könnten. Sie sollen ihren Nationalcharakter (kokumin-sei 国民性) behalten, und als Japaner Bürger der ganzen Welt werden.

In seiner Begründung des "idealen Menschenbildes" versucht der Bericht, ohne eine religiöse Begründung der "sittlichen Werte" auszukommen. Das Problem der gegenseitigen Beziehung von Religion und idealem Menschenbild

bleibt so gut wie unerwähnt.⁽¹¹⁴⁾ Von der Regierung gibt es zum Verhältnis von Religion und idealem Menschenbild die Aussage des damaligen Kultusministers Aichi Kiichi:

"In vielen Nationen der Welt ist die Religion die Grundlage des Menschen. Aber bei uns in Japan sind Religion und Erziehung getrennt. Japan hat nämlich die besondere Situation, daß das Menschenbild von der Religion getrennt ist und deshalb ein Menschenbild der Japaner gesondert erstrebt werden muß."⁽¹¹⁵⁾

In diesen Sätzen bleibt allerdings offen, wie dieses gesonderte Streben nach dem Menschenbild der Japaner aussehen sollte. Mit dem kaiserlichen Reskript über die Erziehung war in der Person des Kaisers und seiner überragenden Stellung zumindest ein Orientierungspunkt gegeben, nach dem sich die Erziehung richten konnte. Die Neuorientierung nach dem Kriege krankte gerade daran, daß ein Rückgriff auf das alte Gedankengut sich verbot, eine allgemein gültige religiöse, weltanschauliche oder philosophische Überzeugung als Gemeingut der Mehrheit der Japaner sich nicht fand. Woran sollte das Menschenbild der Japaner nun ausgerichtet werden ?

Obwohl dieser Bericht der freiwilligen Annahme anheimgestellt wurde, wurde er von den führenden Zeitungen Japans als "rückgratlos" oder als "Rückschritt" scharf kritisiert. Die beiden führenden Zeitungen Japans "Asahi" und "Mainichi" stellten den wunden Punkt des Berichtes scharf heraus. "Asahi" schrieb:

"Die sittlichen Werte der Vorkriegsmoral sind überholt. Aber sie sind nicht durch andere Werte ersetzt worden. Grundsätzlich ist jedoch die Religion das Fundament der sittlichen Werte. Deshalb klingen die Worte des Berichts 'richtig' (tadashii 正しい), 'wertvoll' (fukaku aru 風格ある) und 'erhaben' (takameru 高き) nicht gut.⁽¹¹⁶⁾ In vielen Ländern sind gut und böse unterschieden aufgrund der Berufung auf das Wort Gottes. In Japan dagegen ist die Lage vollkommen anders. Seit der Meiji-Zeit wird uns gesagt, daß das Wort des Tennō gleich dem Wort Gottes ist. Diese Vorstellung ist jetzt aufgegeben worden, und das

mit Recht. Irgend etwas anderes mußte an seine Stelle treten. Aber eine Predigt, die nur vom Gehirn kommt, ist nutzlos. Da ist es schon besser, das Neue Testament zu imitieren: seine bekannten und konkreten Beispiele sind überzeugend." (117)

"Mainichi" schrieb:

"Die Distanz zwischen diesem Bericht vom 'Idealen Menschenbild' und den heutigen Japanern ist so groß, daß der Gedanke, diese Lücke zu schließen, einem den Atem verschlägt. In den christlichen Ländern ist die Unterströmung der Gesellschaft christlich bestimmt. Aber dies ist in Japan nicht so. Daher können wir wohl nichts Besseres leisten als so einen dummen Bericht hervorzubringen." (118)

Die heftigsten Reaktionen kamen von religiösen Gruppen. In vielen Fällen überschneiden sie sich. Die shintoistische Zeitung "Jinjashinpô" stellt folgende Mängel des Berichts heraus:

"Dieser Bericht kann nur vorübergehende Bedeutung haben; er hat keinen beständigen Wert. Er wiederholt nur das Grundgesetz der Erziehung, das die Besatzungsmacht formuliert hat, und ist farblos. Man könnte im 4. Kapitel das Wort 'Japanisch' durchaus mit 'Amerikanisch' oder 'Englisch' vertauschen und würde keinen Unterschied verspüren. Dieser Bericht hätte tausend Jahre vorausschauen müssen und nicht von dem Japaner als einer Kopie einer anderen Nation sprechen dürfen." (119)

Die Kritik von traditionell-buddhistischer Seite war vergleichsweise milde. Ein charakteristisches Beispiel findet sich in der Monatsschrift der Honganji-Sekte, "Daijô":

"Die religiösen Elemente in dem Bericht sind sehr rar. Es findet sich eine leblose Moralität, weil der 'ideale Mensch' ohne Religion gedacht wird. An den Religionen ist es, diesem leblosen Knochen Leben einzuhauchen. Wie anders ist dagegen das amerikanische Bild des idealen Menschen, das sich um die folgenden Begriffe aufbaut: Gott, Religion, Gesellschaft, Freiheit,

Zusammengehörigkeit als Grundlage einer großen Gesellschaft. Was wir Japaner brauchen, ist eine bronzene Form der Moral; bekommen haben wir eine tönere Form, weil die Religion in dem Bericht fehlt. Wir vermissen in dem Bericht eine Reflexion auf unseren Glauben an Buddha. Der Buddha, an den wir glauben, bringt durch die Jahrhunderte allen Menschen endloses Leben und Glück. Weil der Buddha allmächtig ist, ist er das absolute Symbol aller Heiligkeit, Liebe und menschlicher Verständigung. Der größte Mangel dieses Berichts liegt darin, daß er es versäumt, in der Erziehung der Menschen die große Barmherzigkeit Buddhas zu berücksichtigen, ohne die kein Mensch vollkommen werden kann." (120)

Die Kritik der buddhistischen Seite bezieht sich sicher zu Recht darauf, daß der Bericht ohne Bezug auf die Religion ein verbindliches Menschenbild zu entwerfen versucht. Zugleich macht die buddhistische Forderung, die große Gestalt Buddhas in den Mittelpunkt zu stellen, aber auch klar, daß es in Japan mit seinen vielen Religionen schwer, wenn nicht unmöglich ist, eine für alle verbindliche religiöse Begründung des Menschenbildes zu geben, da man wohl schwer zu einem System der Staatsreligion zurückkehren kann, das sich schon einmal als so verhängnisvoll erwiesen hat.

Die stark politisch orientierte buddhistische Religionsgemeinschaft "Sōka Gakkai" (wörtl. "Werteschaffende Wissenschaftliche Gesellschaft"), die am Nachkriegshimmel wie ein Komet aufgestiegen ist und heute etwa 30 Millionen Gläubige zählt, bezieht eine viel härtere Position. (121) In einem Leitartikel der "Seikyo"-Zeitung wird dem Bericht eine blumenreiche Sprache und Hohlheit vorgeworfen:

"Es ist sinnlos, über die Wohnung als einen Platz der Ruhe zu sprechen, wenn die Regierung nicht bereit ist, die Voraussetzungen dafür zu schaffen. Da ist es besser, für eine anständige Wohnung, für höhere Löhne und für die Verbesserung der Wirtschaft hart zu arbeiten." (122)

Neben dieser stark politischen konkreten Kritik be-

hauptet die Sôka Gakkai parallel zu den traditionell-buddhistischen Gruppen, die Lehre Nichirens (auf den sich diese Religionsgemeinschaft beruft) sei die einzige gesunde Grundlage, auf der man ein ideales Menschenbild aufbauen könne. ⁽¹²³⁾

Als Beispiel für die Kritik der protestantischen Gruppen, die seit der Meiji-Zeit an den sozialen und ideologischen Bewegungen Japans erheblich beteiligt waren, soll die Soziologin Takeda Kiyoko ⁽¹²⁴⁾ zu Wort kommen. Sie betont folgende Punkte:

1. Das Porträt des idealen Menschen sei altmodisch.
2. Seine Sicht sei zu beschränkt.
3. Das Ideal sei zu niedrig angesetzt; es würde lediglich Menschen ohne Gesicht hervorbringen; wie stehe es aber mit der idealen Nation, wie mit der idealen Gesellschaft ?
4. Das christliche Zeugnis für die Wahrheit und der Protest gegen das Böse hätten in dem Bericht keine Stimme erhalten.
5. Der Bericht lese sich wie eine Predigt von einer Gruppe seniler Greise; mehr demütige Anerkennung der Fehler der Vergangenheit wäre passender.
6. Man müßte befürchten, daß der Report die alte Form des Vorkriegsnationalismus wieder neu bestärken werde. ⁽¹²⁵⁾

Die Reaktion von katholischer Seite läßt sich sehr wohl mit denen der anderen Religionen vergleichen. P.H. Hellweg und P.N. Luhmer ⁽¹²⁶⁾ nahmen in den Zeitschriften "Katorikku kyôiku" und "seiki" Stellung:

"Es ist sehr zweifelhaft, ob das Kultusministerium die richtige Stelle ist, ein solches Dokument zu erarbeiten, weil ein befriedigendes Dokument ohne Berücksichtigung der Religion sich nun einmal nicht erstellen lasse. Es gibt starke Befürchtungen wegen möglicher Gefahren, die in dem Bericht liegen. In der Vergangenheit haben ähnliche Komitees Berichte gemacht, die später Gesetz geworden sind. Man muß befürchten, daß der Bericht als eine Art modernisiertes Erziehungsreskript betrachtet wird. Der Unterschied zwischen den allgemeinen menschlichen und den spezifisch japanischen Elementen in der Charakter-

formung des 'idealen Menschen' ist zu unbestimmt." (127)

Allen Stimmen zu diesem Bericht von seiten religiöser Gemeinschaften verbindet die Kritik, daß dieser auf einem rein humanistischen, säkularen Menschenbild ohne religiöse Wertbegründung basiere. Diesen kritischen Stimmen verschiedener religiöser Gemeinschaften zufolge fehlt es diesem Menschenbild an einem religiös orientiertem Bezugspunkt, auf dem es basieren könnte.

Hierbei fordern die buddhistischen Stimmen, jeweils ihr eigenes Menschenbild als Grundlage anzunehmen. Die protestantischen Kritiken sind stark von der Erfahrung der Vergangenheit bestimmt und betonen vor allem die Gefahren, die von den traditionellen Elementen im Bericht ausgehen. Die Frage, ob der Staat überhaupt das Recht habe, ein verbindliches Menschenbild zu entwerfen, wird meines Wissens nur in der zitierten katholischen Kritik (deren Verfasser keine Japaner sind) gestellt.

Hier ergibt sich nun ein Problem: Warum vermögen die einzelnen japanischen religiösen Gemeinschaften nicht ihren jeweiligen Rahmen zu überschreiten und zum Mittelpunkt eines allgemeinverbindlichen Menschenbildes zu werden? In den Ländern Westeuropas spielt das Christentum in gewissem Sinne die Rolle eines Mittelpunktes des allgemeinverbindlichen Menschenbildes. In Japan existiert jedoch keine Religion, die mit dem Christentum in Europa vergleichbar wäre. Deshalb ist es in Japan praktisch unmöglich, ein auf religiöser Grundlage beruhenden allgemeinverbindliches Menschenbild zu konzipieren. (128)

Wie in diesem Kapitel dargestellt, wurde die neue Verfassung und das aus ihrem Geiste geborene Erziehungsgrundgesetz nicht nur als (für die Japaner) neues sittliches Wertssystem, sondern auch als ein neues Menschenbild verstanden. Im nächsten Kapitel soll nun dargestellt werden, wie die Japaner in der Praxis dieses demokratische Wertssystem und Menschenbild verwirklicht haben.

3. Das neue Menschenbild als Grundlage der politischen Gemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg

3.0. Einleitung

Von allen Formen politischer Gemeinschaft gewährt Demokratie den Bürgern den weitesten Raum für politische und soziale Willensbildung und aktive Teilnahme am öffentlichen Leben. Eine verantwortungsvoll-funktionierende Demokratie stellt jedoch an den Bürger gewisse unabdingbare Forderungen an Qualität und Verbreitung von Wissen und Menschenbildung.

Gerade hierin haben sowohl Christentum als auch der säkulare Humanismus Großes geleistet. Durch Aufklärung und Liberalismus reiften diese Werte im Zuge geistiger, religiöser und politischer Emanzipation zu den bürgerlichen Freiheiten im Sinne der Menschenrechte als entscheidende Marksteine des neuzeitlichen Demokratisierungsprozesses. Dieser Prozeß kam nach dem Zweiten Weltkrieg auch in Japan auf Betreiben der amerikanischen Besatzungsmacht, wie in Kapitel II ausführlicher dargelegt, zur Auswirkung.

Davon ausgehend beschäftigt sich das III. Kapitel mit der Verifizierung der Beziehung zwischen Bürger und Staat, Staat und Bürger und der Bürger untereinander. Dem schließt sich eine Erörterung praktischer Folgerungen zur erzieherischen Verwirklichung dieser staatsbürgerlichen Mündigkeit an.

3.1. Das Verhältnis des Staates zum Bürger

3.1.1. Die Grenzen der politischen Gewalt

Die neue Verfassung Japans gründet sich auf das demokratische Prinzip, wie im Abschnitt II des Kapitel II ausführlicher dargelegt.⁽¹⁾ Erstens erkennt die neue Verfassung die Menschenrechte (jinken 人權) als unangreifbare, ewige Grundrechte an; an erster Stelle steht die Achtung der Würde des Individuums (Artikel 13). Zweitens

liegt nach der neuen Verfassung die Souveränität bei dem Volk, wie sie in der bekannten Lincolnschen Definition der Demokratie zum Ausdruck kommt.⁽²⁾ Die neue Verfassung deklariert in ihrer Präambel:

"Wir, das japanische Volk, handelnd durch unsere rechtmäßig gewählten Vertreter im Parlament, entschlossen, für uns und unsere Nachfahren die Früchte friedlicher Zusammenarbeit mit allen Nationen und die Segnungen der Freiheit in unserem ganzen Lande zu sichern und nie wieder durch Handlungen der Regierung die Greuel eines Krieges zu entfesseln, erklären hiermit, daß die oberste Gewalt beim Volke ruht, und bestimmen diese Verfassung. Die Staatsführung ist auf den ersten Auftrag des Volkes gegründet, ihre Aotorität kommt vom Volk, ihre Macht üben die Vertreter des Volkes aus, und der Genuß ihres Erfolges steht dem Volk zu. Dies ist ein allgemeiner Grundsatz der Menschheit, und diese Verfassung beruht hierauf."⁽³⁾

Diese neue Staatsauffassung bedeutet erstens, daß die Souveränität bei dem Volk liegt und nicht der Kaiser der Träger der Souveränität ist. Nach Artikel 1 der neuen Verfassung ist der Kaiser das Symbol des Staates und der Einheit des Volkes, und seine Stellung ist abhängig von dem Gesamtwillen des Volkes, das alle Souveränität besitzt. Zweitens bedeutet nach dieser Präambel die Volkssouveränität (im Sinne einer Herrschaft unter Zustimmung des Volkes) nicht, daß das Volk selbst herrscht, sondern daß die politischen Entscheidungen durch seine rechtmäßig gewählten Repräsentanten gefällt werden.

Unter dieser Voraussetzung der Volkssouveränität nimmt die neue Verfassung das Prinzip der Gewaltenteilung auf,⁽⁴⁾ weil es der Hemmung und gegenseitigen Kontrolle der Gewalt mit dem Ziel ihrer Ausbalancierung und des Schutzes des einzelnen dient.

3.1.1.1. Zum bürgerlich-demokratischen Verfassungsgrundsatz der Gewaltenteilung in der neuen Verfassung

Über die Dreiteilung der Gewalten sind in der neuen Verfassung folgende Bestimmungen enthalten: ⁽⁵⁾

Nach Artikel 41 ist das Parlament das höchste Organ der

Staatsgewalt und das einzige Gesetzgebungsorgan des Staates, d.h. das Parlament hat unter den vielen Organen des Staates die größte Bedeutung.

Nach Artikel 65 liegt die vollziehende Gewalt beim Kabinet. In Verbindung mit Artikel 41 und Artikel 76 ist hiermit die Dreiteilung der Gewalten konstituiert. Die Justizverwaltung wird von den Gerichten ausgeübt (Art.77),⁽⁶⁾ die örtliche Verwaltung von den öffentlichen Gebietskörperschaften(Art.94). Dennoch hat insgesamt das Kabinet die gesamte Verwaltung in seinen Händen. Das Kabinet aber untersteht der Kontrolle des Parlamentes.⁽⁷⁾

Nach Artikel 76 liegt alle rechtsprechende Gewalt beim Obersten Gerichtshof und den nach gesetzlicher Bestimmung errichteten Gerichten.

Diese Dreiteilung der Gewalten war teilweise bereits in der Meiji-Verfassung enthalten. Für die Gesetzgebung des Kaisers war die Zustimmung des Reichsparlaments erforderlich(Art.5 der Meiji-Verfassung), die Rechtsprechung wurde von unabhängigen Gerichten ausgeübt, und der Kaiser übte die Verwaltung durch die Beratung von Seiten der Minister aus. Aber das Parlament war nur beratendes Organ, weil die kaiserliche Gewalt außerhalb der parlamentarischen Zustimmung einen verhältnismäßig weiten Umfang hatte.⁽⁸⁾ Die Gerichte sprachen im Namen des Kaisers Recht(Art.57) und das Verwaltungsrecht gehörte in die Kompetenz des Kaisers: "Der Kaiser bestimmt die Verwaltung und die Bezüge der Beamten und Offiziere, welche er auch ernennt und entläßt"(Art.10 der Meiji-Verfassung).⁽⁹⁾ Außer diesem Artikel gibt es in der Meiji-Verfassung kein weiteres Wort über Verwaltung und Verwaltungsrecht. Der Kaiser übte die Verwaltung selbst bzw. durch seine Beauftragten aus.⁽¹⁰⁾

Beide Verfassungen(Meiji-und neue Verfassung) unterscheiden sich demnach in der Handhabung der Gewaltenfrage. Diese Unterschiede haben aber nicht nur juristisch-administrative Auswirkungen, sie zeigen sich auch im Bereich des bürgerlichen Zusammenlebens. Nach der Meiji-Verfassung waren die fundamentalen Menschenrechte der Untertanen gegenüber dem Staat im II.Abschnitt(Rechte und Pflichten

der Untertanen) der Meiji-Verfassung definiert. Aber sie wurden " im Rahmen der Gesetze " , "außer in bestimmten gesetzlichen Fällen " oder " sofern die japanischen Untertanen die öffentliche Ruhe und Ordnung nicht stören und ihre Pflichten als Untertanen nicht verletzen " stärker beschränkt als garantiert, denn die gesamte Staatsgewalt lag beim Kaiser. Unter dieser Souveränität des Kaisers wurde deshalb in der Meiji-Verfassung die Staatsgewalt mehr als das Grundrecht des Volkes betont. Die Gewaltenteilung der neuen Verfassung ist dagegen ein wesentliches Mittel, die Zusammenballung von Macht zu verhindern, und dient so dem Ziel, die Freiheitssphäre (Garantie der fundamentalen Menschenrechte) des Menschen zu schützen;⁽¹¹⁾ z.B. die Freiheit von jeglicher Leibeigenschaft (Art.18); Gedanken- und Gewissensfreiheit (Art.19); Religionsfreiheit (Art.20)⁽¹²⁾; die Freiheit der Rede, der Veröffentlichung und anderer Gedankenäußerungen (Art.21); Freiheit der Berufswahl (Art.22,1); die Freiheit, die Staatsangehörigkeit aufzugeben (Art.22,2); die akademische Freiheit (Art.23); Strafprozessualer Schutz (Art.33-40) etc.

3.1.1.2. Dienstfunktion der Polizei am Bürger als Beispiel für die veränderte Stellung der Staatsorgane

Aus der neuen Staatsauffassung (Volkssouveränität) und dem Prinzip der Gewaltenteilung ergibt sich eine veränderte Stellung der Staatsorgane. Ich nehme die Dienstfunktion der Polizei am Bürger als Beispiel für die veränderte Stellung der Staatsorgane, weil der Staat dem Bürger gegenüber von der Polizei in besonderer Weise repräsentiert erscheint.

1) Organisation der Polizei

Die japanische Polizei wurde nach dem Krieg durch die Dezentralisierungspolitik der amerikanischen Besatzung reformiert: die amerikanische Militärverwaltung, die den bisherigen Staat als einen Polizeistaat unter Führung des Innenministeriums charakterisierte,⁽¹³⁾ löste erst das Geheimpolizeisystem mit der Anweisung "Japanese Bill of

Rights" vom 4.10.1945 auf. Zwei Jahre später, am 16.9. 1947, verlangte MacArthur von dem japanischen Ministerpräsidenten die zentralistische, einheitliche, bürokratische Polizei aufzulösen.⁽¹⁴⁾ Mit der Förderung der Dezentralisierung wollte nämlich MacArthur erreichen, daß das japanische Volk vom Druck der Polizei befreit wurde. Diese Reform der japanischen Polizei durch die amerikanische Besatzung hatte ihren geschichtlichen Hintergrund.

In der Vorkriegs- und Kriegszeit war die japanische Polizei für die Bevölkerung der gefürchtetste Vertreter der allmächtigen und willkürlichen Staatsgewalt. Mit dem Wort: "oi kora" (おいこら - "He, Du da, komm mal mit !"), konnte sie jeden Bürger sofort in Gewahrsam nehmen.⁽¹⁵⁾ Diese Haltung der Polizei dem Bürger gegenüber wurde bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges nicht wesentlich verändert. Die Polizei diente nicht dem Bürger, sondern dem Kaiserreich. Das Brevier "keisatsu shugan" (警察手眼 - "Hand und Auge der Polizei") vom Jahre 1876, in dem die Haltung der Polizei charakterisiert wird, sagt dazu folgendes:

" Der Staat ist eine Familie. Die Regierung stellt die Eltern dar, das Volk deren Kinder. Die Polizei ist Kinderpfleger."⁽¹⁶⁾

Bei einer solchen Vorstellung sollte die Polizei vor allem der Polizist der Regierung und dann erst Polizist für den Bürger sein. Das Verhältnis des Staates zu seinen Bürgern war autoritär, wie das Verhältnis der Eltern zu ihren Kindern. Jede Betonung von Freiheit, Recht des Individuums und irgendwelchen Forderungen dem Staat gegenüber wurden sofort unterdrückt, und gerade dies war die Aufgabe der Polizei. Diese Grundvorstellung von der Polizei bezog sich schließlich auf den bereits erwähnte Begriff "kokutai"⁽¹⁷⁾. Charakteristisch für diesen Staat ist, daß der Kaiser allein die oberste Staatsgewalt innehat. So mußte "kokutai" etwas Konstantes enthalten:

" Die Herrschaft des Kaisers ist unwandelbar. Das japanische Recht leitet sich aus einem Gnadenakt des Kaisers her und weist somit auf ihn als die Richtlinie der Staatsgewalt hin. Darum sind Recht

und Gesetz zwar wichtig, aber die große Gnade des Kaisers ist noch wichtiger. Wer dies nicht beachtet, vermag in Japan nicht Recht zu üben." (18)

Die Änderung von "kokutai" würde nämlich die Beseitigung der obersten Herrschaftsgewalt des Kaisers bedeuten.

Vor diesem historischen Hintergrund ist es erklärbar, daß die amerikanische Besatzung das demokratische System gesetzlich auf die Polizei ausdehnen wollte. Vom oben erwähnten Verlangen MacArthurs war nämlich das "Polizeigesetz" (keisatsuho 警察法) vom 17.12.1947 bestimmt. (19) Das "Polizeigesetz" versteht sich dabei als die theoretische Grundlage für alle nachfolgenden Reformgesetze. (20) Es dient zur Klärung der Aufgabe der Polizei im Sinne einer tätigen Unterstützung der freiheitlichen und rechtlichen Belange des einzelnen Bürgers. Beispielhaft zeigt sich diese Intention in der Einleitung zum "Polizeigesetz" in dessen Mittelpunkt die allgemeinen Menschenrechte standen:

"Nach der neuen Verfassung, die das Ideal der menschlichen Freiheit für das japanische Volk garantiert und zu diesem Zweck die Bedeutung der Selbstverwaltung betont, sorgt das Parlament für Ordnung, verstärkt die Ausführung von Gesetzen und Verordnungen und hält die Würde des Menschen (ningen no songen 人間の尊厳) durch das Verantwortungsbewußtsein gegenüber Individuum und Gesellschaft aufrecht, und zwar in der Absicht, daß sie Freiheit und Recht des Individuums (kojin no kenri to jiyu 個人の権利と自由) unterstützt und die Organisation der demokratischen Autorität, die dem japanischen Volk zu eigen ist, befestigt." (21)

Nach dieser Einleitung findet die Polizeigewalt ihre Grenzen an Würde, Freiheit und Recht des Individuums und an der damit verbundenen demokratischen Organisation der staatlichen Autorität. Für die Polizei bedeutet das, daß sie durch die demokratische Organisation des Staates, dem sie unterstellt ist, die Legitimation ihrer Macht aus dem Dienst an Freiheit und Recht des Volkes erhält. (22) Freilich sind die Aussagen der Einleitung zum Polizei-

gesetz weitergehend theoretischer Natur; ihre nähere Ausführung sollte sie erst in dem "Gesetz über die Dienstfunktion des Polizisten" (keisatsukan shokumu shikôhō 警察官職務執行法) finden. So warnt das "Gesetz über die Dienstfunktion des Polizisten" vor dem Mißbrauch der polizeilichen Amtsgewalt, in den folgenden sechs Hauptrichtlinien: (23)

Die Anfrage (Art. 2): In bestimmten Fällen darf die Polizei den Befragten abführen bzw. ihn beiseite nehmen, um eine für den Befragten ungünstige Situation in der Öffentlichkeit oder eine Verkehrsstörung zu vermeiden. Nur mit einem schriftlichen Befehl des zuständigen Justizbeamten darf der Befragte von der Polizei festgenommen und in eine Polizeistation abgeführt werden.

Der Schutz (Art. 3): Der Polizist darf in folgenden Fällen Maßnahmen für den Schutz einer Person treffen: wenn ein Mensch durch Geistesverwirrung oder schwere Trunkenheit sein eigenes oder das Leben anderer, deren Körper oder Vermögen bedroht, wenn ein Kranker oder Verwundeter etc. ohne Schutz aufgefunden wird.

Die Warnung von Bedrohten (Art. 4): Wenn Gefahr in der Öffentlichkeit droht, kann der Polizist die Anwesenden davor warnen.

Warnung und Zurückhaltung des Bedrohenden (Art. 5): Wenn der Polizist mit Sicherheit erkennt, daß eine Person ein Verbrechen beabsichtigt, darf er ihn auf die Strafbarkeit seiner Handlung hinweisen. Wenn Leib und Leben anderer Menschen von diesem Tun in Gefahr gebracht werden, oder deren Vermögen in Angriff genommen wird, darf der Polizist dieses Tun unterbinden.

Zutritt der Polizei (Art. 6): Der Polizist darf Grundstücke, Gebäude, Schiffe und Züge betreten, falls er nach vernünftiger Beurteilung einem Schaden vorbeugen muß.

Der Gebrauch von Waffen (Art. 7): In bestimmten Fällen darf ein Polizist eine Waffe benutzen, nämlich wenn er es als notwendig erachtet. Jedoch darf er keinem Menschen Schaden antun, außer in Notwehr oder in dem Falle, daß der Verbrecher oder der Verhaftete seiner Dienstfunktion Widerstand leistet oder flüchtet.

Alle diese Richtlinien sind erfüllt vom Gedanken eines demokratischen Freiheitsverständnisses, wie es auch im folgenden "Strafprozeßgesetz" (keiji soshôhō 刑事訴訟法) zugrunde liegt. In der Vorkriegszeit war beispielsweise der Gebrauch der Folter üblich gewesen, um ein Geständnis zu erzwingen. Nach dem neuen "Strafprozeßgesetz" aber wurden solche Geständnisse für nichtig erklärt. Das Recht auf Aussageverweigerung fand dabei eine besondere Betonung. ⁽²⁴⁾

2) Dienstfunktion der Polizei am Bürger

Die Dienstfunktion der japanischen Polizei nach dem Krieg vollzieht sich in erster Linie im ständigen Dialog mit dem Bürger. Um dieses Ziel zu verwirklichen, versucht die Polizei durch verschiedene Methoden die Anliegen und Meinungen der Bürger zu erkunden. Da ist zum einen der persönliche Kontakt mit dem Bürger, wobei dieser Kontakt der Polizei mit dem Bürger vor allem im persönlichen Gespräche gesucht wird. So besucht beispielsweise ein Polizist in regelmäßigen Abständen die Familien oder Firmen seines Bezirkes und bespricht mit den einzelnen Leuten Vorbeuge- und Sicherheitsmaßnahmen. ⁽²⁵⁾ Zum anderen gibt es verschiedene Meinungsumfragen und Leserbriefe, die als Ergebnis folgende Anliegen der Bürger gegenüber den Polizisten brachten ⁽²⁶⁾: Verstärkung der Patrouille und der Verkehrsaufsicht, Vorbeugemaßnahmen gegenüber kriminellen Jugendlichen, Verstärkung der Familienbesuche der Polizisten und Forderung nach ständiger Anwesenheit eines Polizisten in der Polizeistation. Eine Leserbriefumfrage in 69 regionalen und 9 überregionalen Tageszeitungen aus dem Jahre 1972 zur Beurteilung der Art des Sprechens und Verhaltens der Polizei gegenüber den Bürgern ergab 126 kritische Stimmen und 98 positive Stimmen. ⁽²⁷⁾ Die Polizei selbst wiederum beantwortete all diese Stimmen, indem sie einmal sich rechtfertigte, zum anderen auf kritische Stimmen einging und konkrete Vorschläge machte. ⁽²⁸⁾ Weiterhin Diskussionsabende zwischen Polizei und Bürgern, die dazu

dienen sollen, daß die Bürger direkt ihre Probleme und Anliegen der Polizei vortragen können und zugleich die Polizei besser verstehen lernen. Dazu kommt, daß die Polizei selbst wiederum ein gutes Verhältnis zu den Bürgern aufbauen kann. Dieser Kontakt mit dem Bürger zeigt eine deutliche Wandlung, die z.B. darin besteht, daß der einzelne Bürger nicht mehr schutz- und rechtlos dem willkürlichen "oi kora" (おいこら) des Polizisten ausgeliefert ist.

3) Kritik an dem "Strafprozeßgesetz" (keiji soshôhō
刑事訴訟法) aus der Sicht der Polizei

Das Bild der "erneuerten" Polizeigewalt, das ich hier gezeichnet habe, ist in mancher Beziehung etwas zu positiv ausgefallen. Es kann nicht verschwiegen werden, daß die Wirklichkeit des polizeilichen Alltags und manche Aktivitäten der Polizei nicht mit der Theorie der "Dienstfunktion der Polizei am Bürger" problemlos in Einklang zu bringen sind. Die Polizei (besonders die Spitzen der Polizeiführer) ist durch die oben erwähnten neuen Gesetze in ein Dilemma geraten. Das "Strafprozeßgesetz" sagt beispielsweise zu dem vorläufigen Freiheitsentzug: "Die Polizei muß einen Verhafteten innerhalb von 48 Stunden zur Verurteilung dem Gericht überweisen oder freilassen." (29) Jedoch gab es von Seiten der Polizei eine kritische Reaktion auf dieses Gesetz mit der Begründung, daß die Frist von 48 Stunden für eine polizeiliche Untersuchung nicht ausreiche. Ein Abteilungs-
chef der Kriminal-Abteilung der zentralen staatlichen Bezirkspolizei sagte dazu: "Das Gesetz zum Strafprozeß hat die Frist einer polizeilichen Untersuchung nicht genügend in Erwägung gezogen. In nur 48 Stunden kann die Polizei ihren Dienst nicht so gut ausführen, wie sie es wünscht." (30) Auch das Recht der Aussageverweigerung blieb nicht unangefochten: "Die Polizisten sind de facto um dieses Recht der Aussageverweigerung sehr verlegen, weil sich einige Verbrechen ohne Geständnis nicht aufklären lassen". (31)

3.1.2. Die Wohlfahrt als wesentliche Verpflichtung des Staates

In den bisherigen Überlegungen habe ich zwei demokratische Prinzipien (die Achtung der Würde des Individuums und Volkssouveränität) der neuen Verfassung im Sinne der politischen Gleichheit betrachtet. Damit diese demokratischen Prinzipien nicht nur im Sinne der politischen Gleichheit, sondern auch im Sinne der wirtschaftlichen Gleichheit verstanden werden können, bestimmt die neue Verfassung, daß Japan ein Sozialstaat (als drittes demokratisches Prinzip) sein soll. Es heißt im Artikel 25:

"Jeder Bürger hat das Recht auf das Mindestmaß an gesundem und kultiviertem Leben.

Auf allen Gebieten des Lebens hat der Staat sich um die Entwicklung und Mehrung des sozialen Wohls, der sozialen Sicherheit und allgemeinen Gesundheit zu bemühen." (32)

Dieser Artikel macht zwei aufeinander bezogene Aussagen: der Bürger hat ein Recht auf ein menschenwürdiges Dasein. Umgekehrt entsteht daraus dem Staat die gesetzliche Pflicht, dieses Recht dem Einzelnen zu gewährleisten. Der Staat hat nämlich die Verpflichtung, die existentiellen Bedingungen für das Wohl seiner Bürger durch eine soziale Politik zu sichern. Dem Staat obliegt es nun, aus dieser moralischen Verpflichtung gesetzliche Bindungen zu machen, weil die gesetzliche Fixierung als das wichtigste Mittel zur Wirklichung des Staatszieles angesehen werden muß.

Die sozialen Gesetzgebungs- und Verwaltungshandlungen zum Zwecke der Gewährleistung des Lebens des Volkes von Seiten des Staates umfassen das soziale Wohl, die soziale Sicherung und die soziale Gesundheit. (33)

In diesem Abschnitt möchte ich diese drei Bereiche (das soziale Wohl, die soziale Sicherheit und die soziale Gesundheit) unter zwei Überschriften betrachten.

1)Einführung des Sozialversicherungssystems

Auf das Gebiet der sozialen Sicherung soll nun ausführlicher eingegangen werden, weil das von der japanischen Regierung herausgegebene "Wirtschaftsweißbuch"(keizai hakusho 経済白書) die Problematik der sozialen Sicherung aufzeigt. Im "Wirtschaftsweißbuch" aus dem Jahre 1966 heißt es beispielsweise:

" Es ist schwierig, einen strengen internationalen Vergleich des Niveaus der sozialen Sicherung anzustellen. Nimmt man jedoch den Anteil der Leistungen der sozialen Sicherung am Volkseinkommen, so beträgt er in den USA 7,6 %, in England 13,8 %, in der Bundesrepublik Deutschland 19,9 %, in Frankreich 19,2 % und in Italien 15,0 % (jeweils 1963). Dagegen ist er in Japan mit 6,2 % (1966) niedrig." (34)

Im Jahre 1969 betrug das Verhältnis zwischen dem Volkseinkommen und den Aufwendungen für die soziale Sicherung in der BRD 17,5 %, in Frankreich 22,2 %, in Italien 18,7 %, in England 11,2 %, d.h. etwa 17 % durchschnittlich in Europa. Dagegen hatte Japan im Jahre 1970 nur 5,3 % aufzuweisen. (35) Nach dem "Wirtschaftsweißbuch" liegt der Grund für die niedrigen Quoten des Anstiegs der sozialen Sicherungsleistungen einmal im Wachstum der Wirtschaft selbst, dann in der noch nicht entwickelten Altersversorgung und schließlich in der - im Unterschied zu den westeuropäischen Ländern - niedrigen Zahl alter Leute als Empfänger der sozialen Sicherungen. (36)

Außerdem muß darauf verwiesen werden, daß in Japan das Kindergeld und das Rentensystem in einem nur sehr unbefriedigenden Ausmaße entwickelt sind.

Zunächst soll das Problem des Kindergeld betrachtet werden. Die Großbetriebe zahlen in Japan 89,6 % "Familienzuschlag" (kazokuteate 家族手当), die Mittel- und Kleinbetriebe 75,2 %. Dies zeigt, wie erforderlich es ist, das System eines gesetzlichen Kindergeldes einzuführen, um eine gerechtere Verteilung der Lasten der Arbeitgeber zu gewährleisten. Zudem kommt, daß die Kinder einen großen Teil der Lebenshaltungskosten beanspruchen. Beispielsweise

liegt bei einer Familie mit drei Kindern der entsprechende Ausgabenanteil bei 35 bis 40 %. Es kann angenommen werden, daß in Japan die Forderung nach Kindergeld vom Januar 1972 bald in Erfüllung gehen wird. Auf jeden Fall beschäftigt sich gegenwärtig die Nationalversammlung mit einer solchen Gesetzesvorlage. Nach dieser Vorlage ist vorgesehen, daß beispielsweise eine Familie mit drei Kindern (bis zum achtzehnten Lebensjahr) für jedes Kind Kindergeld im Gegenwert von etwa 30,-DM monatlich erhält. Dabei wird allerdings das Einkommensniveau der Familie berücksichtigt.⁽³⁷⁾

Das Rentensystem fußt in Japan auf der im Jahre 1961 eingeführten allgemeinen Volksrente (kokumin nenkin). Zwischen der seit 1942 bestehenden Rentenversicherung für die Arbeitnehmer (rôdôsha nenkin hoken) und der Volksrente, die für alle Japaner zugänglich ist, gibt es Unterschiede hinsichtlich der Höhe der Rentenauszahlung. Für eine Altersrente (rôsai nenkin) im Volksrentensystem ist eine zehnjährige Prämienzahlung notwendig. Da diese Volksrente erst im Jahre 1961 begann, wurde die Altersrentenzahlung von 1971 an erfolgen. Im ersten Jahr wurde die Anzahl der Rentenempfänger 87 000 Personen betragen. Hingegen wurde die Anzahl der Empfänger der Arbeitnehmerrente im gleichen Jahr auf 447 000 Personen geschätzt.⁽³⁸⁾ Neben diesen beiden Teilen des Rentensystems gibt es noch die Volksrente mit Beitragszahlung und die ohne Beitragszahlung. Von ihr sind etwa 3 Millionen Menschen Empfänger. Sie ist aber extrem niedrig; der Betrag der Volksrente belief sich auf 1700 Yen (etwa 16 DM) pro Monat. Die Steigerung von anfänglich 1000 Yen auf 1700 Yen ist jedoch im Verhältnis zur Preissteigerung kaum bemerkenswert. Im weiteren Verlauf ergaben sich folgende Rentensteigerungen: vom Oktober 1970 an von 1700 auf 2000 Yen, von November 1971 an auf 2300 Yen, von 1973 an auf 4160 Yen.⁽³⁹⁾

Eingedenk der Notwendigkeit eines mit dem Wirtschaftswachstum korrespondierenden Rentensystem wurde in der BRD seit 1957 das gleitende Rentensystem realisiert.⁽⁴⁰⁾ In Japan gibt es nur in Bezug auf die Arbeiterunfallversicherung das sog. automatisch gleitende System. Der Rentenbetrag soll jedoch, so heißt es, in "im Fall der Veränderung des allgemeinen Lebensstandards" sowohl für die Versicherung der Arbeitnehmer-

rente als auch für die Volksrente mit Beitragszahlung revidiert werden. Ansätze für eine Einführung eines gleitenden Systems zeigen sich schon in Bezug auf das Beamtenrentengesetz, hier sollen bei "veränderten Situationen rasche Maßnahmen ergriffen werden", und im System der "Neu-

überprüfung" des Haushalts bei der Arbeitnehmerrentenversicherung, die alle fünf Jahre durchgeführt wird. Die Festrente für Arbeitnehmer, die aufgrund des Durchschnittsgehalts der gesamten Beschäftigungszeit errechnet wurde, betrug 1971 bis zur nächsten "Neuüberprüfung" 13 000 Yen und steht damit in krassem Gegensatz zu der inzwischen 25 000 Yen angestiegenen Rente der Beamten, die aus dem Durchschnittsgehalt der letzten Jahre berechnet wurde.⁽⁴¹⁾ Diese Ungleichheit der Berechnungsmodi sollte mit einem gleitenden allgemeinen Rentensystem eliminiert werden.

Was die medizinische Volksversorgung betrifft, so ist in Japan 1961 die Krankenversicherungspflicht eingeführt worden. Der Anteil der öffentlichen Zuschüsse an den Gesamtausgaben der "Volks-Krankenversicherung" (kokumin kenkô hoken 国民健康保険) betrug dabei für das Jahr 1968 11,3 %.⁽⁴²⁾ Doch das System der japanischen Krankenversicherung schneidet im Vergleich zum System der industriell hochentwickelten westeuropäischen Staaten schlecht ab. Das japanische System umfaßt die Krankenversicherung für Arbeitnehmer und deren Angehörige und die allgemeine Volkskrankenversicherung. Dabei wird die Krankenversicherung für die Arbeitnehmer einmal staatlich und einmal genossenschaftlich betrieben. Doch wegen der instabilen Haushaltspolitik kommt es zu Defiziten der staatlich betriebenen Krankenversicherung.⁽⁴³⁾

2) Neue Orientierung der "sozialen Fürsorge"

Das Fürsorgesystem in der Nachkriegszeit unterscheidet sich in Japan wesentlich von dem Kriegssystem, welches auf dem Gedanken der "Gnade" beruhte. Unter dem Tennô-System hatte das Volk kein Recht auf Fürsorge, weil der Staat die soziale Wohlfahrt nur als Gedanken der "Gnade" begriff. Den Hintergrund dieses Gedankens bildete die Vorstellung von dem Gemeinwohl. Da die Maßnahmen der Meiji-Regierung auf ein Wachsen des nationalen

Reichtums und der Staatsmacht zielten, mußte die Regierung die finanziellen Ausgaben, die sich nicht direkt auf Industrie und Rüstung bezogen, aufs äußerste einschränken. Deshalb forderte die Regierung die Fürsorge von privater Hand (Familie, Blutsverwandschaft und Nachbarschaft).⁽⁴⁴⁾ Diese Forderung der Regierung hatte noch eine andere Intention: durch die private Trägerschaft der sozialen Belange konnte der Staat in seiner Untertanenerziehung leicht Gehorsam und Autorität vermitteln (Patriarchat, Vorherrschaft bestimmter Familien in Verbänden und Organisationen).⁽⁴⁵⁾ Aber im weiteren Verlauf konnte die Fürsorge nicht mehr allein von Familie, Blutsverwandschaft und Nachbarschaft getragen werden. Im Jahre 1929 wurde deshalb ein "Gesetz über die Fürsorge" (kyûgohô 救護法) vom Parlament bewilligt, das auf eine staatliche Pflicht der Unterstützung zielte. Die Grundlage dieses Gesetzes beruhte dennoch auf gegenseitiger Hilfe von Familie, Blutsverwandschaft und Nachbarschaft. So legte die Regierung den Inhalt dieses Gesetzes folgendermaßen aus:

"Bei uns in Japan ist die gegenseitige Hilfe von Familie, Blutsverwandschaft und Nachbarschaft die Grundlage der Fürsorge. Dies muß man zuerst unbedingt respektieren. Wenn diese gegenseitige Hilfe nicht genügt, helfen die örtlichen Verwaltungskörperschaften. Wenn auch diese nicht helfen können, hilft die zentrale Staatsverwaltung. Aber man soll nicht vergessen, daß die gegenseitige Hilfe der Fürsorge zugrunde liegt."⁽⁴⁶⁾

Die Gründe, aus denen die Regierung die gegenseitige Hilfe als Grundlage der Fürsorge betonte, lagen darin, daß sie mit den Staatsgeldern sparsam umgehen mußte und daß sie die damalige soziale Unsicherheit, die im Jahre 1927 durch eine einschneidende Finanzkrise entstanden war, nicht noch vergrößern wollte. Der Staat begriff jedoch seine Unterstützung nicht als Recht der Hilfsbedürftigen, sondern als ein Beweis seiner "Größzügigkeit" gegenüber dem Einzelnen. Ein entscheidender Unterschied der Sozialgesetzgebung

der Nachkriegs-und Vorkriegszeit bestand auch in der ausdrücklichen Feststellung der Pflicht des Staates zur Fürsorge. Um den oben erwähnten Artikel 25 der neuen Verfassung zu konkretisieren, ist das "Gesetz zum Schutz des Lebens" (seikatsu hogohô 生活保護法) im Jahre 1950 erlassen worden. Folgende Punkte dieses Gesetzes sind als wichtig zu erachten: Pflicht des Staates zur umfassenden Fürsorge (Art.1); Recht der Hilfebedürftigen auf Unterstützung und Lebenshilfe (Art.2); formale Einteilung der Unterstützung in die sechs Bereiche: Unterstützung für den Lebensunterhalt, für Erziehung, Wohnung, ärztlicher Behandlung, Geburt und Arbeitslosigkeit. (47) Der Staat gibt dem Volk Unterstützung

bei der Geburt eines Menschen und für dessen Versorgung im Alter. Der Leiter einer Selbstverwaltungseinheit, meist der Präfekt oder der Bürgermeister, bestimmen den notwendigen Schutz und die notwendige Hilfe für den Bedürftigen und sind für deren Ausführung verantwortlich. Die Hilfe für die Bedürftigen geht über die Behörden "to-dô-fu-ken" (japanische Sammelbezeichnung: to= 都 - "Hauptstadt, Tokyo"; dô= 道 - "die Insel Hokkaidô"; fu= 府 - "zwei Großstädte, Ôsaka und Kyôto"; ken= 県 - "44 übrige Präfekturen"), und über die Behörden "shi-chô-son" (shi= 市 - "Stadtkreise"; chô= 町 - "Kleinstadtkreise"; son= 村 - "Landkreise"). Diese

Behörden bekommen ihr Geld von der zentralen Staatsverwaltung. (48)

Nach Artikel 8,1 des oben genannten Gesetzes (Gesetz zum Schutz des Lebens) bestimmt der Gesundheitsminister den Maßstab des Schutzes. Dieser Maßstab des Gesundheitsministers bedeutet nach Artikel 8,2, daß er die notwendige Lage des Hilfsbedürftigen gemäß dem Alter des Hilfebedürftigen, dessen Geschlecht und Familienstand, und der Art des Schutzes überlegen und den erforderlichen Bedarf erfüllen muß. (49) Nach Artikel 69 dieses Gesetzes dürfen aber die Hilfebedürftigen auch gegen die Unterstützungsgeber Anklage erheben. (50) Trotzdem gab es nur eine geringe Anzahl von Beschwerden. In den Jahren 1958/59 gab es in ganz Japan 43 Fälle von Beschwerden gegenüber

den Selbstverwaltungseinheiten. 35 Fälle davon wurden jedoch abgewiesen.⁽⁵¹⁾ Zu Lasten des Gesundheitsministeriums selbst gingen von 1950-1958 nur 70 Fälle von Beschwerden.⁽⁵²⁾ Beim Verwaltungsgericht wurde außer im ⁽⁵³⁾ "Fall Asahi", wie im Abschnitt II,1 dieses Kapitels dargestellt werden soll, von niemandem Anklage gegen die Unterstützungsgeber erhoben. Dieser Mangel an Betonung des Rechts(kenri 権利)⁽⁵⁴⁾ ergibt sich aus der japanischen Psyche(z.B."Giri"⁽⁵⁵⁾, "On"⁽⁵⁶⁾). Nach der japanischen Psyche muß der Japaner das Wohlwollen oder die Gunst, die er etwa von Freunden oder Gönnern erfahren hat, auf irgendeine Weise zurückzahlen. Wenn er nicht mit Wohlwollen zurückzahlen kann, bleibt er ein Schuldiger. In dieser Situation wird das Wohlwollen der Geber stark betont, auf der anderen Seite die Dankbarkeit des Nehmers selbstverständlich gefordert. Das heißt den Gebern gegenüber loyal(treu) sein. Über die Beziehung zwischen dem Staat und den Hilfebedürftigen läßt sich folgendes sagen: Da die Hilfebedürftigen für das Wohlwollen von seiten des Staates nichts zurückzahlen können, wird nur die Dankbarkeit der Hilfebedürftigen dem Staat gegenüber gefordert. Daher ist es für Hilfebedürftige sehr schwer, ihre Rechte zu betonen.

Hier zeigt sich, wie auch auf anderen gesellschaftlichen Gebieten, daß institutionelle Veränderungen in Japan nach dem Kriege häufig keine ähnlich tiefgreifenden Veränderungen im Verhalten der Japaner mit sich bringen. Dieses bleibt weiter stark vom traditionellen Bewußtsein bestimmt.

3.2. Das Verhältnis des Bürgers zum Staat

Die Demokratie ist nicht nur ein sozialanthropologisches "System", sondern muß immer auch als ein Stück politischer Erfahrung betrachtet werden. Sie besitzt nämlich nicht nur ein Bild von der Würde des Menschen, sondern hat auch ganz konkrete Erfahrungen über die politische

Realisierbarkeit dieses Menschenbildes gesammelt. Diese Erfahrungen sind in den politisch-anthropologischen "Horizont" der Demokratie eingegangen. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtete ich das "Verhältnis des Staates zum Bürger".

Im folgenden möchte ich zunächst das "Verhältnis des Bürgers zum Staat" innerhalb dieses Erfahrungshorizonts unter zwei Überschriften behandeln.

3.2.1. Rechtliche Position: Rechtliche Möglichkeit und faktisches Verhalten

Die erwähnten Bestimmungen der neuen Verfassung über den Vorrang der Gerichte gegenüber den Organen der Exekutive zeigen sowohl die Unabhängigkeit der Justiz als auch die Unabhängigkeit der Gerichte für Streitigkeiten unter Einzelnen, sowie zwischen Einzelnen und dem Staat, damit das Volk keinerlei Hindernis auf seinem Weg zum Gericht findet.

Das Recht des Bürgers, die Gerichte anzurufen, war unter der Herrschaft der Meiji-Verfassung für Verwaltungsstreitsachen sehr stark eingeschränkt. Wer von einer Rechtsverletzung durch gesetzwidrige Maßnahmen einer Verwaltungsbehörde betroffen wurde, konnte nicht bei einem ordentlichen Gericht den Staat, sondern bei einem Verwaltungsgericht verklagen.⁽⁵⁷⁾ Die Meiji-Verfassung hatte nämlich das ordentliche Gericht vom Verwaltungsgericht nach deutschem Vorbild getrennt und garantierte, daß ein ordentliche Gericht nach den Straf- und Zivilgesetzen Gericht halten sollte. Das Verwaltungsgericht war nach Artikel 61 für verwaltungsrechtlichen Streitigkeiten zuständig, die nicht von einem ordentlichen Gericht entgegengenommen werden durften. Das Verwaltungsgericht war zwar dem Buchstaben nach selbständig im Sinne der drei Rechte, aber in der Praxis ähnelte es einer quasi-Verwaltungsbehörde, in der die Macht des Staates vorherrschte und die Beziehung zwischen dem Staat und dem Volk nicht als gleichberechtigt, sondern als die gehorsame Beziehung begriffen.⁽⁵⁸⁾

Die neue Verfassung besagt dagegen: "Wer durch die un-

erlaubte Handlung eines öffentlichen Bedientesten einen Schaden erlitten hat, kann nach Maßgabe der Gesetze vom Staat oder von einer öffentlichen Gebietskörperschaft Ersatz des Schadens verlangen." (59)

Sie bestimmt weiter: "Sondergerichte dürfen nicht errichtet werden. Kein Organ der Verwaltung kann in letzter Instanz Rechtsprechung ausüben." (60) Nach Artikel 76, 2 der neuen Verfassung gehören nämlich alle gesetzlichen Klagen zur Zuständigkeit des ordentlichen Gerichtes.

Unter diesen rechtlichen Möglichkeiten eines Einspruchs gegen die staatliche Macht möchte ich auf zwei konkrete Fälle hinweisen: einmal auf den Fall "Ienaga", dann auf den Fall "Asahi". Diese zwei Fälle sind eine Ausnahme in den rechtlichen Möglichkeiten, die nach dem Krieg dem Bürger eingeräumt wurden, wofür später der Grund erklärt werden soll.

Zu dem "Fall des Professors Ienaga" ist vorauszuschicken, daß innerhalb der Schulbuchbehörde im Kultusministerium zuerst ein strenges staatliches Kontrollsystem vorherrschte, das von einem lockeren Genehmigungssystem abgelöst wurde. Doch der Einfluß und die Macht des Kultusministeriums waren so stark, daß dieses Genehmigungssystem in der Praxis genauso streng war. Und in einem Erlaß des Kultusministeriums von 1957 heißt es, daß die Behauptung, die neue japanische Verfassung beruhe auf dem Willen des japanischen Volkes, einseitig sei, und daß man den Zweiten Weltkrieg "romantisch verschönern" (roman-teki ni bikasuru ロマン的に美化する) müsse. (61)

1963 reichte Ienaga, Professor an der pädagogischen Hochschule (Tôkyô Kyôiku-daigaku) von Tôkyô, sein Schulbuch "nihon no rekishi" (日本の歴史 - "japanische Geschichte") beim Kultusministerium ein. In diesem Schulbuch kritisierte Ienaga die japanische Regierung wegen ihres Verhaltens im Zweiten Weltkrieg und danach und verurteilte die von der japanischen Armee begangenen Greuelthaten. (62) Das Kultusministerium wies dieses Buch mit der Begründung zurück, daß auch die Amerikaner und die Russen Greuelthaten verübt hätten und Japan nicht allein für den Zweiten Weltkrieg verantwortlich sei. (63) Auf diese Ablehnung hin verklagte Ienaga das Kultusministerium mit der Begründung, daß dieser Schritt gegen die

Verfassung verstoße, und daß die Vermittlung von kulturellem Erbe auf wissenschaftlicher Forschung beruhen müsse. Was allerdings als wissenschaftlich anzusehen sei und was nicht, könne nicht vom Kultusministerium entschieden werden.⁽⁶⁴⁾ Und Ienaga berief sich dabei auf Artikel 23 der neuen Verfassung⁽⁶⁵⁾, der die akademische Freiheit gewährleistete. 1970 wurde vom Bezirksgericht Tôkyô (Tôkyô chihô saibansho 東京地方裁判所)⁽⁶⁶⁾ entschieden, daß das Vorgehen des Kultusministeriums verfassungswidrig war.⁽⁶⁷⁾ Das Gericht wies dabei darauf hin, daß die Veröffentlichung von Schulbüchern in den Menschenrechten verankert sei, ein Urteil am Staat enthalten dürfe und nicht der Staat, sondern das Volk ein Recht auf Erziehung habe.⁽⁶⁸⁾ Dieser Fall zeigt, wie eine Einzelperson aus dem Volk sich für die Wahrung der Menschenrechte einsetzen kann und dabei verfassungskonform bleibt.

Der Ausgangspunkt des "Falls Asahi" ist folgende Frage: bedeutet das "Mindestmaß an gesundem und kultiviertem Leben" (kenkô de bunkateki na saiteigendo no seikatsu 健康で文化的な最低限度の生活) von Artikel 25 der neuen Verfassung, daß man in der Beurteilung der Hilfsbedürftigkeit nur nach den Normen der Förderung (hogo kijun 保護基準), wie sie in Art. 8, 1 des "Gesetzes zum Schutz des Lebens" festgelegt sind, gehen soll? Diese Frage wurde in der Form einer Anklage gegen den Gesundheitsminister von Asahi Sigeru (1913-1963), Tuberkulosekranker im Jahre 1957, gestellt. Asahi wurde aufgrund des "Gesetzes zum Schutz des Lebens" in einem Krankenhaus behandelt und erhielt vom Staat 600 Yen (etwa 6 DM) als Monatsgeld für seine notwendigen Ausgaben wie Kleidung, Toilettenartikel sowie zusätzliche Tuberkulosennahrung etc. Eines Tages hat das Fürsorgeamt seinen älteren Bruder gefunden, von dem man über 35 Jahre nichts gehört hatte. Der ältere Bruder von Asahi wurde vom Fürsorgeamt aufgefordert, seinem jüngeren kranken Bruder Asahi 1500 Yen (etwa 15 DM) pro Monat zu schicken. Da der ältere Bruder mit dieser Forderung einverstanden war, stellte das Fürsorgeamt die staatliche Unterstützung (600 Yen) sofort ein.

Gleichzeitig ließ es den kranken Asahi 900 Yen von seinen 1500 Yen als Eigenleistung für die Kosten beitragen. Asahi war mit dieser Lösung nicht einverstanden und erhob deshalb Anklage beim Bezirksgericht in Tôkyô (Tôkyô chihô saibansho 東京地方裁判所) gegen den Gesundheitsminister.⁽⁶⁹⁾ Das Bezirksgericht Tôkyô erkannte die Klage von Asahi im Jahre 1960 an und erklärte, daß das Mindestmaß an gesundem und kultiviertem Leben durch die Gewährung von 600 Yen nicht garantiert sei.⁽⁷⁰⁾ Als aber der Gesundheitsminister Berufung einlegte,⁽⁷¹⁾ wurde im zweiten Urteil (1963) durch das Höhere Gericht Tôkyô (Tôkyô kôtôsaibansho 東京高等裁判所) entschieden, daß nicht 600 Yen, sondern 670 Yen als Monatsgeld für die täglichen Notwendigkeiten gewährt werden müssen.⁽⁷²⁾ Nach der zweiten Instanz wäre es nicht nötig gewesen, wegen 10 % Differenz einen Prozeß zu führen. Das Maß (600 Yen) der vom Gesundheitsministerium gewährten Fürsorge differiert nicht wesentlich gegen Artikel 25 der neuen Verfassung und Artikel 8, 2 des "Gesetzes zum Schutz des Lebens."⁽⁷³⁾

Diese beiden Fälle zeigen die rechtlichen Möglichkeiten des Bürgers gegen den Staat. Doch eine entsprechende Bewußtseinsveränderung in den Rechtsvorstellungen trat innerhalb des japanischen Volkes allgemein nicht ein.

1973 führte das Meinungsforschungsinstitut des Kultusministeriums (mombushô tôkeisûri kenkyûjo 文部省

統計数理研究所) über das Rechtsbewußtsein der Japaner (nihonjin no hôishiki 日本人の法意識) eine Umfrage durch.⁽⁷⁴⁾ Über die Frage einer Gerichtsverhandlung erklärten 59 % der Befragten, daß eine solche zu kostspielig sei und zu viel Zeit brauche. Nur 9 % sprachen sich positiv über eine Gerichtsverhandlung aus. 40 % erklärten, daß sie ihre Streitigkeiten nicht durch Gerichtsverhandlungen, sondern auf dem Weg von "chôtei" (調停)⁽⁷⁵⁾ lösen wollten. 47 % wollen die Streitigkeiten auf dem Wege der persönlichen Besprechung zwischen den Beteiligten ohne

Einschaltung des Gerichtshofes oder eines "chôtei" (調停) lösen. Was die Befolgung der Gesetze betrifft, erklärten 51 % Folgendes: wenn man sich bei seinem Tun von seinem wahren Gewissen leiten läßt, ist es unmöglich, die Gesetze zu verletzen. 43 % erklärten, daß man immer die Gesetze befolgen müsse, auch ohne eine Prüfung durch das eigene Gewissen. 66 % der Befragten wollen Richter, die den Sinn der Gesetze verstehen und es den Umständen entsprechend anwenden. 28 % wollen dagegen Richter, die die Gesetze wörtlich verstehen. 62 % erklärten: Gesetze bedeuten, daß die Richter je nach der Situation Strafen auferlegen. Es ist nicht richtig, daß die Richter Gesetze direkt auf den Menschen anwenden, ohne die Voraussetzungen für das Vergehen zu prüfen. 34 % dagegen: da man die Gesetze immer befolgen muß, müssen die Richter dem Menschen die Strafen auferlegen, die das Gesetz erfordert.

Dieses Rechtsbewußtsein der Japaner kann man faktisch aus der Statistik der Zivilprozesse erkennen. Beispielsweise wird die überwältigende Mehrheit der Schadensersatzforderungen, die durch Verkehrsunfälle entstehen, nicht durch Gerichtsverhandlungen, sondern auf dem Wege des Vergleiches zwischen den Beteiligten gelöst. ⁽⁷⁶⁾ Der Grund dafür liegt darin, daß nach der japanischen sozialen Struktur der Japaner sein Leben mehr auf eine geschlossene Gruppe baut, in der die Beziehung zwischen den Menschen wichtiger ist als das Leben des Einzelnen selbst. ⁽⁷⁷⁾ Die Anhänglichkeit des Japaners gegenüber dieser konkreten Gruppe hat sogar den Vorrang vor dem abstrakten Pflichtbewußtsein (z.B. Rechtsnorm). Ebenso wie die Japaner gegenüber einem Individuum kein echtes Pflichtbewußtsein entwickeln, bestehen sie auch auf keinem persönlichen Recht. In diesem Sinne entspricht eine gerichtliche Entscheidung "schuldig" oder "nicht schuldig" nicht den menschlichen Beziehungen im Gemeinleben der Japaner, sondern zerstört diese geradezu, weil die menschlichen Beziehungen in geschlossener Gruppe auf unbestimmten oder zumindest unklaren Rechten und Pflichten basieren und nur auf solche Weise weiterbestehen können. ⁽⁷⁸⁾ wenn man ein anderes Mitglied

seiner Gruppe vor Gericht stellt, bedeutet dies nach dem japanischen traditionellen Bewußtsein eine offene Herausforderung. Er läuft Gefahr, vor seiner Gruppe ausgestoßen zu werden, da er von ihr für schuldig befunden wird, durch Streit die Eintracht der Gemeinschaft zerstört zu haben. (79)

Wenn aber zwei verschiedene Gruppen miteinander verhandeln oder in Streit geraten, sind Mittelsmänner (chûsainin 仲裁人) (80) unentbehrlich. Die Mittelsmänner sind nicht etwa Juristen, sondern meistens Leute von eigenem Ansehen, die oftmals große Weisheit entfalten. Daß sie die Streitigkeit zwischen Einzelnen meistens lösen, bevor diese zum Gericht gehen, ist auch einer der Gründe für die verhältnismäßig geringe Zahl der Rechtsanwälte. (81)

Diese erwähnte tiefwurzelnde Meinung der Japaner über den Zivilprozeß hat auch auf die Gerichte Einfluß, die nicht einfach einen Angeklagten für schuldig oder einen Kläger für unschuldig erklären können, auch im Fall, daß der Angeklagte gegen die Gesetze verstoßen hat. (82) Selbst in Zivilprozessen wird angestrebt, daß jede Zwistigkeit schließlich in Eintracht und Harmonie endet. (83)

Wie aus den oben angeführten Beispielen hervorgeht, hat sich zwar das japanische Rechtssystem nach dem Krieg äußerlich deutlich gewandelt. Das Rechtsbewußtsein der Japaner jedoch beruht, trotz gewisser relativer Veränderungen, weiterhin auf der real fortbestehenden spezifisch japanischen psychischen Verfassung.

3.2.2. Rolle der Kritik an der staatlichen Macht

3.2.2.1. Einzelne Bürger

In einem demokratischen Staatswesen ist die Freiheit des einzelnen Bürgers dadurch garantiert, daß er einmal vor bestimmten Eingriffen der öffentlichen Gewalt gesichert ist, und zum zweiten, daß er die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung und Selbstverantwortung hat. Damit

nimmt der einzelne Bürger an der politischen Willensbildung teil. Seine individuelle Freiheit ist aber auch manifestiert in der persönlichen "Privat-Sphäre", die dem Eingriff der Gemeinschaft entzogen ist. Freiheit des einzelnen Bürgers konkretisiert sich in der allgemeinen Meinungsfreiheit und deren fixierter Artikulation, wie sie beispielsweise auch von der neuen japanischen Verfassung als das in der Demokratie bedeutendste Grundrecht bezeichnet wurde; "Die Freiheit der Versammlung und der Vereinsbildung sowie die Freiheit der Rede, der Veröffentlichung und anderer Gedankenausäußerungen werden gewährleistet." (84) In positiver Hinsicht meint dies die Aufgabe des Bürgers, die Maßnahmen der staatlichen und gesellschaftlichen Organe mitzugestalten und auf ihre Legitimität vor dem eigenen Gewissen zu überprüfen. Dies ist die positive Rolle der Kritik des Bürgers am Staat. Die Wahlentscheidung des einzelnen Bürgers hat die Funktion, eine direkte Kritik des Bürgers gegenüber der Staatsgewalt zu ermöglichen. Im folgenden soll dargestellt werden, wie das tatsächliche Verhalten des japanischen Bürgers, soweit er bei demokratischen Wahlen von der Möglichkeit Gebrauch macht, am politischen Entscheidungsprozeß teilzunehmen, sich gestaltet.

(85)
Als Besonderheit der Gesellschaftsstruktur Japans ist festzustellen, daß die Wahlentscheidung der Japaner von der Zugehörigkeit zu einer Gruppe abhängig ist. Unter dieser Gesellschaftsstruktur kommt es meist zu keiner selbständigen Meinungsbildung des Einzelnen; er ist vielmehr aufgrund sozialer Zwänge gehalten, sich der Meinung übergeordneter Personen, beispielsweise von Bürgermeister, Stadträten, Großgrundbesitzern oder Kaufleuten in ländlichen Gebieten, Unternehmern, Direktoren oder Verbandsfunktionären in Stadtgebieten anzuschließen. (86)

Diese "Bosse" schließen sich zu Unterstützungsvereinen für bestimmte Kandidaten zusammen und sichern deren Stimmen aufgrund ihrer sozialen Autorität. Diese Sicherung ist möglich durch das Treue- und Loyalitätsdenken von der kleinsten sozialen Gruppe, der Familie, bis hin zum politischen Bezugssystem. Parallel mit der Auflösung

dieser hierarchisch vertikalen Strukturen in den städtischen Ballungszentren nimmt auch die oben beschriebene "Stimmenführung" ab, beispielsweise im Verhältnis zwischen einem Gewerkschaftsvorsitzenden und den Gewerkschaftsmitgliedern. Daher vermögen z.B. die sozialistischen Parteien, die sich kaum auf Unterstützungsvereine stützen können, sondern mehr die Entscheidungsfähigkeit in der Sache ansprechen, in diesen städtischen Gebieten mehr Stimmen zu erreichen als in ländlichen Gebieten, wo die "Bosse" ihren Kandidaten von den konservativen Parteien beträchtliche Stimmengewinne verschaffen.⁽⁸⁷⁾ Diesen Unterschied zwischen ländlichen und städtischen Gebieten macht folgende Umfrage des "Amtes für Selbstverwaltung" (jijichô 自治庁) nach der Unterhauswahl 1958 deutlich: gaben nur 10 % der Befragten in Tôkyô an, sie seien von Bossen und Vorsitzenden der Nachbarschaftsvereinigungen auf die Wahl angesprochen worden; in der ländlichen Präfektur Shimane dagegen machten 25 % - 30 % der Befragten eine derartige Aussage.⁽⁸⁸⁾

Ähnliches zeigt sich anhand des Unterschiedes zwischen der Wahlbeteiligung großstädtischer und ländlicher Gebiete. Von 1947 bis 1958 gingen bei Unterhauswahlen in den Dörfern 67 % bis 84 %, in den städtisch-ländlichen Bezirken 69 % bis 81 %, in den Städten 65 % bis 75 % und in den Großstädten nur 61 % bis 65 % der Wähler zur Wahlurne.⁽⁸⁹⁾ Bei den Kommunalwahlen zwischen 1947 und 1960 war die Wahlbeteiligung in Kleinstädten und Dörfern regelmäßig etwa 5 %- 7% höher als in Großstädten und sogar 23 % bis 30 % höher als in den fünf größten Städten (Tôkyô, Ôsaka, Nagoya, Kyôto und Yokohama).⁽⁹⁰⁾

Als Gründe für die höhere Wahlbeteiligung auf dem Lande führen die Soziologen Kyogoku und Ike die leichtere Mobilisierbarkeit der ländlichen Wähler an, ferner ihre hohe Beeinflussbarkeit durch Regierungssubventionen und ihre starke Bindung an das Gefühl der Verpflichtung, die eine hohe Wahlbeteiligung mit sich bringt.⁽⁹¹⁾

Neben diesen Faktoren lassen sich noch eine Reihe weiterer Ursachen anführen - Lotterien für Wähler, die Aktivität der Wahlkreisorganisationen und Unterstützungsvereine -. Die

Begründungen laufen aber letztlich auf einen Erklärungsansatz hinaus, der die höhere Wahlbeteiligung in ländlichen und kleinstädtischen Wahlkreisen im wesentlichen auf die sozialen Zwänge der ländlichen Gesellschaft zurückführt, denn im Gegensatz zur Großstadt ist das Geflecht der sozialen Beziehungen und Verpflichtungen auf dem Lande noch enger. (92)

Da bei Nichtbeachtung der traditionellen sozialen Normen (z.B. giri, on) (93) die Sanktionen schärfer sind als in den Städten, findet eine "kollektive Orientierung" der Landbewohner statt. Die Wähler neigen dazu, den Anforderungen der Meinungsführer vorbehaltlos zu folgen, um ihrer Verpflichtung an der Wahlurne genüge zu tun.

In einer Umfrage der "Kômei Senkyo Renmei" (公明選挙連盟) (94), "Gesellschaft für saubere Wahlen" nach der Unterhauswahl 1963 gaben die Nichtwähler, die sich durch soziale Kontaktarmut auszeichneten, als Gründe für die Wahlenthaltung den Beruf (32 %), Krankheit (16 %), große Entfernung des Wohnsitzes vom Wahllokal (7 %), Abwesenheit (10 %) und fehlendes Interesse (5 %) bzw. Inkorrektheit des Wahlergebnisses (11 %) an. Der Anteil der Arbeiter und Angestellten (14 % respektive 11 % bei den Männern, 24 % und 17 % bei den Frauen) unter den Nichtwählern ist hoch. Bei den Unternehmern und Landwirten gehören nur 6 % und 9 % bei den Männern, jeweils 18 % bei den Frauen zu den Nichtwählern. Die um die Hälfte niedrigere Wahlbeteiligung der Frauen wird bedingt durch ihre Präferenz für konservative Normen, ihrer relativen Berufsferne und der freiwilligen Anpassung an die Meinung des Ehemanns. In Konfliktsituationen tendiert sie eher zu einer Wahlenthaltung und entzieht sich damit einer Entscheidung zwischen der Meinung ihres Mannes und ihren eigenen Vorbehalten. Es überrascht daher nicht, daß gerade die Arbeiterinnen den höchsten Anteil von Nichtwählern aufweisen (24 %). Die niedrige Wahlbeteiligung der mittleren und höheren Angestellten mag ebenfalls auf einen Gewissenskonflikt zurückzuführen sein. Infolge der Polarisierung des Parteiensystems entziehen die Wähler der liberal-demokratischen Regierung (jimintô 自民党) zwar das Vertrauen, zögern jedoch, der Sozialistischen Partei (shakaitô 社会党) ihre Stimmen zu geben, der Konflikt

wird gelöst durch eine Wahlenthaltung.

Die Einübung demokratischen Verhaltens drückt sich aus in der Bereitschaft, sich über politische, soziale und wirtschaftliche Ereignisse zu informieren und eine selbständige Meinung über Programme und Persönlichkeiten der Parteien zu bilden. Die "Gesellschaft für saubere Wahlen" (kōmei senkyo renmei 公明選挙連盟) führte nach den Unterhauswahlen von 1958, 1960 und 1963 Meinungsumfragen in 106 Städten und 75 Dörfern durch und befragte einen repräsentativen Querschnitt von Bürgern nach den Gründen für ihre Wahlentscheidung (das japanische Wahlsystem ist auf der Persönlichkeitswahl aufgebaut, besitzt aber auch gewisse Elemente der Verhältniswahl). Als Antwort nannten 24 % die Persönlichkeit des Kandidaten als ausschlaggebend (1960 und 1958 betrugen es 27 % und 29 %), 17 % die Partei (18 %, 20 %), 11 % die Wahlkampfzeitung (12 %, 10 %), 8 % Diskussionen im Familienkreis (10 %, 8 %) und 7 % persönliche Beziehungen zum Kandidaten (4 %) als Motiv der Wahl. Als Grundlage ihrer Urteilsbildung bezeichneten 13-15 % der Befragten die Lektüre von Tages- bzw. Wahlkampfzeitungen. ⁽⁹⁵⁾ Nach einer Meinungsumfrage der "Komei senkyo renmei" nach der Unterhauswahl von 1967 richteten 37 % der Wähler ihre Wahlentscheidung nach der Partei, 41 % nach der Persönlichkeit des Kandidaten. ⁽⁹⁶⁾

Einen weiteren Aspekt für die Teilnahme des Bürgers am politischen Leben zeigt ein Umfrageergebnis der "Komei senkyo renmei". Anhand einiger Beobachtungen, wie z.B. Lektüre der politischen Programme, Zeitungen etc. durch die Bürger selbst soll die Intensität der politisch-Bewußtseinsbildung des Einzelnen festgestellt werden. Es zeichneten sich dabei 5 Gruppen ab: ⁽⁹⁷⁾

Gruppe A = 19 % der Wähler

Die Programmpunkte der beiden führenden Parteien (Jimintō 自民党 und Shakaitō 社会党) und der Inhalt ihrer Wahlbroschüre sind bekannt.

Gruppe B = 16 % der Wähler

Die Wahlbroschüre ist unbekannt, aber die Programmpunkte der Parteien sind bekannt.

Gruppe C= 30 % der Wähler

Die Wahlbroschüre und die Programmpunkte der Parteien sind nicht bekannt, aber die unterschiedlichen Standpunkt der Kandidaten sind aufgrund von Zeitungsberichten bekannt.

Gruppe D= 24 % der Wähler

Die Wahlbroschüre und die Programmpunkte der Parteien sind nicht bekannt, die unterschiedlichen Standpunkte der Kandidaten sind aus verschiedenen Informationsquellen bekannt.

Gruppe E= 11 % der Wähler

Fehlen jeglicher Information

Mehr als ein Drittel der Wähler (35 % der Gruppen A und B) sind politisch interessiert, die Mehrheit der Wähler aus Gruppen C und D (54 %) zeigt kein Interesse am Wahlkampf, sie geben aber an, durch Zeitungen und andere Informationsquellen über die Programm der Kandidaten informiert worden zu sein. Nur 11 % der Wähler ermangelt es jeglicher Information. Letztere Umfragen zeigen also einen hohen Informationsgrad der japanischen Wähler und deshalb kann man dem japanischen Wähler ein gutes Zeugnis auf Grund des hohen Informationsgrades ausstellen. Zieht man andererseits die soziale Komponente bei, wie schon erwähnt, so wird dieser Eindruck relativiert.

Obwohl es seit 1965 in der Wahlentscheidung des einzelnen Bürgers für die einzelnen Partei gewisse Zahlenverschiebungen gibt, zeigt sich im Wahlverhalten keine grundsätzliche Veränderung. Die Wahlbeteiligung bei den Unterhauswahlen war z.B. folgendermaßen: ⁽⁹⁸⁾ 1967 (73.99 %), 1969 (68.51 %), 1972 (71.76 %). Vergleichen mit den oben angegebenen Zahlen für die Wahlbeteiligung von 1947 bis 1958 zeigen sich keine großen Veränderungen.

3.2.2.2. Massenmedien

Die Massenmedien gehören zur heutigen Zeit und Gesellschaft. Eine grundsätzliche Ablehnung dieser Massenkommunikationsmittel unterschätzt nicht bloß den Anspruch und die

Macht der "Öffentlichkeit", sondern macht sich selbst blind gegenüber der kritischen Aufgabe, die angesichts dieser Großmächte jedem denkenden Menschen gestellt ist.

Blickt man von dem eben Gesagten ausgehend auf Japan, so läßt sich folgendes sagen. Nach dem Krieg fanden die Massenmedien ihre rechtliche Stellung im Artikel 21 der neuen Verfassung:

" Die Freiheit der Versammlung und der Vereinsbildung sowie die Freiheit der Rede, der Veröffentlichung und anderer Gedankenäußerungen werden gewährleistet. Eine Zensur darf nicht ausgeübt werden. Das Geheimnis der Nachrichtenübermittlung ist unverletzlich." (99)

Nach dieser Freiheit haben die Massenmedien der Nachkriegszeit eine wichtige Rolle in der Verbreitung von Nachrichten sowie der Kommentierung und Analyse internationaler Probleme, Meinungen und sogar politischer Theorien gespielt. Dennoch gilt es zu bemerken, daß die Rolle der japanischen Massenmedien eine andere ist als die in Europa. Vor allem fragt es sich, weshalb der Standpunkt der Presse in allen Bereichen öffentlicher Äußerungen (Politik, Wirtschaft, etc.) durchwegs ein neutraler ist, d.h. keine Zeitung oder Rundfunkanstalt bekennt sich ausdrücklich zu einer der öffentlichen Meinung (世論) zuwiderlaufenden Parteiposition. Ein Vergleich mit der Presse in anderen Ländern, z.B. Europa ist hier lehrreich. In Frankreich wird es als selbstverständlich hingenommen, daß die grossen Zeitungen in der Regel "rechts" oder "links", oder als erklärte Position auch einmal "in der Mitte" des Meinungsspektrums stehen. (100)

Der Käufer und Leser einer bestimmten Zeitung weiss von vornherein, daß die in Leitartikeln vertretene Meinung seiner Zeitung nicht einfach "objektiv" ist, sondern einen ganz bestimmten politischen oder weltanschaulichen Standpunkt artikuliert. Von den japanischen Zeitungen wird dagegen erwartet, daß sie einen "mittleren" Standpunkt vertreten. Dabei bedeutet diese "Neutralität" in der Regel, daß die Zeitungen versuchen eine Mittellinie zwischen den verschiedenen Ansichten einzunehmen, ohne selbst eine eigenständige Linie zu vertreten. Sie folgen

dabei in der Regel der vorherrschenden allgemeinen Meinung mehr als daß sie diese zu beeinflussen suchen. (101) Was hier von der Presse gesagt worden ist, gilt in gleicher Weise auch vom Rundfunk und Fernsehen. Als staatliche Anstalt bemüht sich das NHK (Nippon hōsō kyōkai 日本放送協会, "die halbamtliche japanische Sendegesellschaft") ebenfalls ängstlich, eine Mittellinie in ihren Berichten und Analysen einzuhalten, mit höchstens einer leichten "fortschrittlichen" Neigung, die durch die vorwiegend aus der Intelligenz kommenden Mitarbeiter bestimmt wird. Die Gründe für dieses Bestreben nach "Objektivität" (Kyakkansei 客観性) der japanischen Massenmedien liegen in der Geschichte der japanischen Presse auf der einen Seite und dem japanischen "Nationalcharakter" (kokuminsei 国民性) auf der anderen Seite. Aus der Geschichte der Entstehung der grossen Zeitungen und des Rundfunks zur Zeit der japanischen Expansion vor und während des Zweiten Weltkriegs wird es verständlich, daß die Nachrichten und Kommentare in der Regel nur eine Meinung, nämlich die der Regierung zum Ausdruck brachten. Die vielen Möglichkeiten der zentralen Regierung, die Massenmedien auf eine Linie festzulegen, sorgten dafür, daß kritische Stellungnahmen nicht zu Wort kamen. Nach dem Krieg entfiel zwar dieser Zwang und Druck von außen, doch es blieb trotz Demokratisierung weitgehend bei dieser Praxis. Denn- und dies ist der zweite tieferliegende Grund für die Uniformität und dem Bestreben, keine einseitige Stellungnahme zu geben- die japanische Sozialstruktur, das eigenartige Verhältnis des einzelnen zur Gruppe, das weiter oben schon dargestellt wurde, bringt es mit sich, daß der Konsensus und der Kompromiss ein unverhältnismäßig starkes Gewicht haben. Dabei geht es weniger um die Auseinandersetzung mit verschiedenen Meinungen oder um den Sieg einer einzelnen Ansicht, sondern um einen "modus vivendi" und eine relative Übereinstimmung, die für den aussenstehenden Betrachter den Eindruck einer etwas farblosen Mittelposition macht. Dieser Charakter der japanischen Massenmedien erklärt sich aus ihrer kritischen Funktion in der Nachkriegszeit und zuvor einmal aus einer Art Gegenreaktion auf diese

damaligen dirigistischen Massnahmen, und zum zweiten aus der Furcht vor einem Verlust des jetzigen demokratischen Zustandes als Furcht vor einem erneuten regiméartigen Staatsapparat, wie es die Ereignisse um die Kishi-Regierung zeigen. (102)

Ein weiterer wesentlicher Grund dürfte aber darin bestehen, daß bei einer Abschaffung der bestehenden Gesellschaftsform das langsam erwachende Selbstbewußtsein bei einem breiten Teil der Bevölkerung wieder zurückgedrängt würde. Es ist beispielsweise interessant, daß gerade in den Zeitungen und Zeitschriften die Leserzuschriftspalten eine ganz besonders wichtige Stellung einnehmen. Denn in ihnen drückt sich der Wille zur eigenen Meinung, zum eigenen Selbstbewußtsein aus, etwas, was vielen Japanern innerhalb ihrer Kleingruppen nicht so leicht möglich ist. Die kritische Funktion der Massenmedien bildet daher ein notwendiges Regulativ für das Selbstbewußtsein des Japaners innerhalb seiner kollektiven Lebensweise. Diese allgemeine Betrachtungsweise der kritischen Funktion der Massenmedien erfährt eine Spezifizierung innerhalb des politischen Bereiches. Hier üben zahlreiche politische Zeitschriften (z.B. Chûô kôron 中央公論, Sekai 世界, Asahi-Journal 朝日ジャーナル, etc.) einen starken Einfluß auf die parlamentarische Diskussion und die Willensbildung innerhalb der Parteien aus. Diese Zeitschriften haben teilweise eine lange Tradition, die bis in die Anfänge der Meiji-Reform zurückgehen und Ausdruck des liberalen und kritischen Denkens sind, das sich zu aller Zeit auch in Japan findet. Sicher hat sich diese offene und kritische Sicht der Meinungen nicht durchsetzen können. Aber es findet sich hier doch ein Korrektiv zu den auf Uniformität und Übereinstimmung werden hier eingeschränkt. Die politischen Entwicklungen zeigen deutlich einen Einfluß dieses Teils der Massenmedien auf die öffentliche Meinung und die Politik der Regierung. Als Beispiel sei angeführt die Auseinandersetzung um den japanisch-amerikanischen Sicherheitsvertrag: "Am 8. September 1951 wurden in San Francisco der Friedensvertrag mit Japan und der japanisch-amerikanische Sicherheitsvertrag unterschrieben;

beide traten am 28. April 1952 in Kraft, und am gleichen Tag löste sich das Alliiertes Hauptquartier auf. Schon im September 1951 stellte die Presse die Verfassungsreform als vordringliches Beratungsthema für die nun unabhängig gewordene Nation hin und bezeichnete folgende Fragen als die wichtigsten (Mainichi-Zeitung vom 19.9. 1951): das Verhältnis der Wiederaufrüstung zur japanischen Verfassung; das Verhältnis zwischen dem Parlament und dem Kabinetts-Problem des Vetorechts des Kabinetts gegenüber der Gesetzgebung durch die Abgeordneten an Stelle der bisherigen Kontrolle durch das Alliierte Hauptquartier; Überprüfung der Vorschriften über das Oberhaus: soll ein Teil seiner Mitglieder aus dem Kreise gelehrter und erfahrener Persönlichkeiten ernannt werden? Sollen dem Kaiser diplomatische Rechte und die Stellung eines Staatsoberhauptes nach dem Muster anderer Länder zuerkannt werden? Probleme um die Auflösung des Parlaments (Voraussetzungen, Inhaber des Auflösungsrechts), um das Familiensystem und die Wahlen in der Selbstverwaltung der öffentlichen Gebietskörperschaften." (103)

Drei wichtige kritische Funktionen der japanischen Massenmedien sind zu erkennen: erstens verwenden die Oppositionsparteien die Kritik der Massenmedien und fordern die Regierung dadurch auf, sich zu verantworten. Zweitens antizipiert und neutralisiert die Regierungspartei die Sachkritik der Massenmedien, d.h. die Kritik der Massenmedien wird von der Regierungspartei reaktiv als politisches Verhalten umgesetzt. Dittens sieht sich die Regierung gezwungen, auf die öffentliche Kritik in den Massenmedien einzugehen und in ihrer Politik zu berücksichtigen. Das hat zur Folge, daß der Einfluß der Massenmedien die Chancen einer funktionsfähigen Demokratie fördert.

3.3. Das Verhältnis der Bürger untereinander

Die Menschenwürde kommt jedem einzelnen Menschen, nicht aber einer juristischen Person zu. Sie ist zugleich allgemeines Menschenrecht, das auch für Ausländer und Staatenlose gilt, ohne Rücksicht auf Geschlecht, Rasse, Abstammung und Weltanschauung. Mit der neuen Verfassung wurden diese Gedanken der Gleichheit aller Menschen aufgrund ihres Menschseins zum Allgemeingut des japanischen Volkes.⁽¹⁰⁴⁾ Der Gedanke der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen setzt ein horizontales Verhältnis der Menschen zueinander voraus, welches im alten "Haus"-System⁽¹⁰⁵⁾ nicht gegeben war. Für Japan läßt sich dieses horizontale Verhältnis der Bürger nach dem Krieg beispielsweise in der rechtlichen Veränderung der Familienstrukturen beobachten.

3.3.1. Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems

3.3.1.1. Die Entstehung des neuen Familien-und Erbrechts im neuen Zivilgesetzbuch

Der Solidaritätsverpflichtung des einzelnen Mitgliedes in der Familie steht die Verpflichtung der Familiengemeinschaft gegenüber, das Mitglied hinsichtlich seiner persönlichen Belange zu unterstützen, im Rahmen des Gemeinschaftszwecks seine persönliche Veranlagung und Lage mit zu berücksichtigen, und es sinnvoll für die Gemeinschaftsaufgaben heranzuziehen. Auch ist es ein Stück der Solidaritätsverpflichtung der Familiengemeinschaft, ständig zu berücksichtigen, daß das Familienmitglied einen Anspruch darauf hat, von der Familiengemeinschaft nicht total beansprucht zu werden, sondern seine Persönlichkeit in der Familie zu entfalten. Diese Solidaritätsverpflichtung in der Familie wurde nach dem Krieg in dem familien-erbrechtlichen Teil des japanischen neuen Zivilgesetzbuches (shinminpô 新民法) von 1947 eingebracht, welches aus dem Geist der neuen Verfassung konzipiert wurde.⁽¹⁰⁶⁾

Die amerikanische Militärregierung forderte nicht die gänzliche Abschaffung des "Haus"-Systems, sondern nur die Durchführung der Grundlagen der Gleichheit der Geschlechter und der persönlichen Freiheit. Sie wollte Japan nicht die westlichen Gedanken und Maßstäbe im Bereich der häuslichen Beziehungen aufzwingen, (107) aber durch die Bestimmungen der neuen Verfassung (z.B. Artikel 24⁽¹⁰⁸⁾) entfiel die Macht des Oberhauptes des "Hauses" und damit die Hauptsäule des "Haus"-Systems. So dürfte es kaum überraschen, daß der japanische "Beratungsausschuß für vorläufige Gesetzgebung" (nihon rinjihôsei chôsakai 日本臨時法制調査会) (109) die Beseitigung des "Haus"-Systems empfahl. (110) Aber gegen die Abschaffung des "Haus"-Systems bei der Reformarbeit des neuen Familien- und Erbrechts (kazokuhô to sôzokuhô 家族法と相続法) im Zivilgesetzbuch zeigte sich noch stärker Widerstand als bei der Beratung der neuen Verfassung. Ein Mitglied des Beratungsausschusses, ein bekannter Strafrechtler, Makino Eiichi (牧野英一, 1878-1970), legte einen Gegenentwurf vor. Nach diesem sollte man als Ersatz des abzuschaffenden "Haus"-Systems folgende Regelungen treffen: (111)

1. Der Grundsatz sollte festgelegt werden, daß das Familienleben zu respektieren sei.
2. Blutsverwandte in gerader Linie sowie zusammenwohnende Verwandte müßten sich gegenseitige Hilfe leisten.
3. Verwandte müßten in Liebe und Achtung (kei'ai 敬愛) einander respektieren, und zwar besonders durch die Verehrung der Vorfahren.
4. Das Erbteil des Erben, der den Ahnenkult verwalten mußte, sollte doppelt so groß sein wie das der anderen.

Damit wollte Makino das "Haus"-System in einer abgeschwächten Form fortbestehen lassen. Dabei handelte es sich darum, daß man die Beziehung zwischen Eltern und Kindern höher einschätzte als die eheliche Verbindung von Mann und Frau. Zwar war es unmöglich, den Vorschlag Makinos als Ganzes aufzunehmen, aber die zweite Forderung überlebte die ganze Beratung, um schließlich im

geltenden Art.730 des neuen Zivilgesetzbuches ihren Niederschlag zu finden.⁽¹¹²⁾

Natürlich versuchten die Verfasser des Entwurfes, nämlich einige führende Zivilrechtler wie Wagatsuma Sakae(我妻 栄)⁽¹¹³⁾ und Nakagawa Zennosuke (中川 善之助)⁽¹¹⁴⁾, diesen Angriff Makinos abzuwehren. Zur Rechtfertigung der Abschaffung des "Haus"-Systems wurde dabei behauptet, daß es nur auf der Ebene des Gesetzes, nicht aber auf der Ebene der Moralität (dôtokujô 道徳上) abzuschaffen sei.⁽¹¹⁵⁾ Diese Erklärung klingt modern, insoweit sie eine scharfe Trennungslinie zwischen der Moralität und der Legalität zu ziehen versuchte, während die Vermengung beider die "Haus"("ie" 家)ideologie charakterisierte. Aber die Tatsache, daß man in der Sphäre der Moralität mit dem Fortbestehen des "Haus"-Systems rechnen mußte, erweist deutlich, daß die gesellschaftlichen und sozialpsychologischen Voraussetzungen für die Abschaffung des "Haus"-Systems noch nicht reif waren.⁽¹¹⁶⁾

Noch während der Reformberatungen(1946) führte die "Mainichi Shimbun"(毎日新聞) eine Umfrage über die Abschaffung des "Haus"-Systems durch.⁽¹¹⁷⁾ Für die Abschaffung sprachen sich 58 % aus, dagegen 37 % . Von den Männern waren 56 % für die Abschaffung, von den Frauen 60 %, der Rest sprach sich größtenteils dagegen aus. Von den Verheirateten sprachen sich die Hälfte für die Abschaffung aus, während es bei den unverheirateten Männern und Frauen über 69 % waren. In derselben Umfrage wurde auch die Einstellung zur Gleichberechtigung geprüft: Für die Gleichberechtigung sprachen sich von den verheirateten Männern 55 %, von den verheirateten Frauen 74% aus, der Durchschnitt liegt bei 65 %. Bei den unverheirateten Männern erhöht sich der Prozentsatz um etwa 5 %.

Das revidierte Familien-und Erbrecht des Zivilgesetzbuches wurde am 22.Dezember 1947 verkündet und trat am 1.Januar 1948 in Kraft.

3.3.1.2. Die rechtliche Veränderung der familiären Bezugsstrukturen im neuen Familien-und Erbrecht

Das Familienrecht und das Erbrecht des neuen Zivilgesetzbuches unterscheiden sich vom alten Recht des alten Zivilgesetzbuches(1898) in folgender Hinsicht:(118)

- 1.Die Vorschriften über die herrschaftlichen Rechte des Hausherrn wurden völlig beseitigt.
- 2.Die Ehefrau, die im alten Recht grundsätzlich als geschäftsunfähig galt, bekam die vollständige Geschäftsfähigkeit.
- 3.Im Zusammenhang damit wurde die Gleichberechtigung von Mann und Frau anerkannt.
- 4.Das Gleichheitsprinzip gilt auch unter Kindern.
Besonders wurde die Sonderstellung des ältesten Sohns im Hauserbrecht sowie bei dem Unterhalt der Eltern völlig beseitigt.

Im allgemeinen Teil des Familienrechts ist unter anderem der Begriff der Verwandtschaft⁽¹¹⁹⁾ bestimmt. Im alten Familienrecht wurde unter dem Einfluß der "Haus"-Ideologie auch zwischen dem Kind und seinem Stiefvater oder seiner Stiefmutter eine fingierte Blutsverwandtschaft anerkannt.⁽¹²⁰⁾ Außerdem bestand zwischen dem unehelichen Kind und der Ehefrau seines Vaters eine gesetzlich fingierte Blutsverwandtschaft, wenn das Kind von seinem Vater anerkannt und in das "Haus" des Vaters aufgenommen wurde, nämlich wenn das Kind in dem Hausstandregister registriert wurde.⁽¹²¹⁾ Unter dem neuen Familienrecht besteht in diesen Fällen bloß ein Schwagerschaftsverhältnis.⁽¹²²⁾

Unter verschiedenen Auswirkungen des Verwandtschaftsverhältnisses ist besonders zu erwähnen, daß in Artikel 730 des neuen Zivilgesetzbuches die Hilfeleistungspflicht der Blutsverwandten in gerader Linie sowie der in einem gemeinsamen Haushalt wohnenden Verwandten vorgeschrieben ist. Wie schon erwähnt, entstammt diese Vorschrift der Besorgnis Makinos um das Schicksal der alten Haussittlichkeit.⁽¹²³⁾ Sie ist jedoch inhaltlich

zu unbestimmt, um überhaupt als Rechtsvorschrift betrachtet werden zu können. Natürlich regelt das neue Zivilgesetzbuch, daß die Ehegatten einen gemeinsamen Wohnsitz haben sollen (Artikel 752), daß Verwandte innerhalb bestimmter Grade füreinander unterhaltspflichtig sind u.s.w. Darum wurde Artikel 730 von der herrschenden Meinung für unnötig gehalten. ⁽¹²⁴⁾

Die Eheschließung ist im neuen Recht eine reine Angelegenheit der Eheleute selbst. ⁽¹²⁵⁾ Mit der Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems fiel das Einwilligungsgesetz des Hausherrn. Wirkung der Eheschließung ist nicht mehr, daß ein Ehegatte rechtlich in das Haus des anderen eintritt, und es besteht auch das Verbot nicht mehr, das dem Hausherrn und dem gesetzlichen Hauserben untersagte, in ein anderes Haus einzutreten und eine Ehe einzugehen, durch die sie in ein anderes Haus eintraten. ⁽¹²⁶⁾

Das System, wonach nur die standesamtlich angemeldete Ehe rechtsgültig ist, hat das neue Recht beibehalten (z.B. Artikel 737-742). Mit der Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems fielen jedoch die Hauptgründe für die Naien (内縁)-Ehe ⁽¹²⁷⁾, welche in dem neuen Gesetz nicht mehr vorgesehen ist.

Mann und Frau haben als Gatten dieselben Rechte und Pflichten. In Artikel 752 des neuen Zivilgesetzbuches heißt es: "Der Ehemann und die Ehefrau müssen zusammen leben, zusammen arbeiten und sich gegenseitig helfen." ⁽¹²⁸⁾

Die Ehefrau gilt nun nicht mehr nur als Vertreterin des Mannes in den täglichen Haushaltsangelegenheiten (Artikel 804 des alten Zivilgesetzbuches). In Artikel 761 des neuen Zivilgesetzbuches heißt es: "Wenn einer der Ehegatten in einer täglichen Haushaltsangelegenheit mit einem Dritten ein Rechtsgeschäft abgeschlossen hat, ist der andere Ehegatte in Bezug auf die Verpflichtung, die aus dem Rechtsgeschäft entstanden ist, solidarisch mitverpflichtet, es sei denn, daß er dem Dritten gegenüber einen gegenseitigen Willen erklärt hat." ⁽¹²⁹⁾

Neben der Gleichstellung der Rechte von Mann und Frau wurde auch dem Gericht eine größere Freiheit einge-

räumt bei der Entscheidung, ob eine Ehe geschieden werden soll oder nicht (z.B. Artikel 764 des neuen Zivilgesetzbuches). Die Gründe denen zufolge eine gerichtliche Ehescheidung erfolgen kann, sind neu geordnet.⁽¹³⁰⁾ Es werden zunächst folgende Gründe aufgezählt:⁽¹³¹⁾

1. Treulosigkeit des Ehegatten (gemeint ist hauptsächlich Ehebruch).
2. Böswilliges Verlassen durch den Ehegatten.
3. Wenn der Ehegatte länger als drei Jahre vermißt ist.
4. Schwere, unheilbare Geisteskrankheit des Ehegatten.
5. Andere schwere Gründe, die die Fortsetzung der Ehe unmöglich machen.

Nach Artikel 770,2 des neuen Zivilgesetzbuches kann das Gericht trotz des Vorhandenseins eines der genannten Scheidungsgründe den Scheidungsanspruch abweisen, wenn es unter Berücksichtigung aller Verhältnisse das Fortbestehen der Ehe für angemessen hält. Zum Beispiel muß das Gericht auf folgende Umstände Rücksicht nehmen: Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Kindern; Alter der Kinder; Alter, Charakter, Vermögen, Bildungsniveau der Ehegatten; Dauer der Ehe; Wille des Beklagten, die Ehe fortzusetzen.

Bei der Scheidung kann ein Ehegatte - in der Regel die Ehefrau - die Verteilung des Vermögens fordern

(Artikel 768 des neuen Zivilgesetzbuches). Weil das japanische Eherecht nicht die Zugewinnsgemeinschaft, sondern die Gütertrennung für den gesetzlichen Güterstand bestimmt, spielt das Recht auf Vermögensverteilung bei der Scheidung eine wichtige Rolle, zumal die Japaner kaum einen Ehevertrag zu schließen pflegen. Nach Artikel 768 des neuen Zivilgesetzbuches muß das Familiengericht⁽¹³²⁾ bei seinem Beschluß über dieses Recht alle Verhältnisse, insbesondere den Betrag des durch Mitwirkung beider Teile gewonnenen Vermögens, berücksichtigen. Deshalb bedeutet das Recht auf Vermögensverteilung auch, daß grundsätzlich gemeinschaftliches Vermögen verteilt werden muß, selbst wenn es

formell einem Ehegatten-in der Regel dem Ehemann-
allein gehört.

Die Unterhaltspflicht besteht nach Artikel 877,1 des
neuen Zivilgesetzbuches zwischen Ehegatten, zwischen Bluts-
verwandten in gerader Linie und zwischen Geschwistern.
Unter Umständen kann das Familiengericht darüber hinaus
einem Verwandten ersten, zweiten oder drittens Grades die
Unterhaltspflicht auferlegen (Artikel 877,2 des neuen
Zivilgesetzbuches). Ein uneheliches Kind hat in Japan
denselben Unterhaltsanspruch wie ein eheliches Kind, wenn
der Vater die Vaterschaft anerkannt hat. ⁽¹³³⁾

Im seit 1. Januar 1948 geltenden Erbrecht findet sich das
Hauserbrecht ⁽¹³⁴⁾ nicht mehr. Das neue Erbrecht des
Zivilgesetzbuches bestimmt folgende Punkte:

1. Unter den Erben sind die Blutsverwandten von dem
Ehegatten des Erblassers zu unterscheiden. Unter
erbberechtigten Blutsverwandten treten die Kinder
(bzw. ihre Abkömmlinge als Ersatzerben) als Erben
erster Ordnung an die erste Stelle. Die direkten
Blutsverwandten des Erblassers der aufsteigenden
Linie bilden die Erben zweiter Ordnung. Die Erben
dritter Ordnung stellen die Geschwister (bzw. ihre
Abkömmlinge als Ersatzerben) dar. Ein anerkanntes
uneheliches Kind sowie ein Stiefkind erbt halb so-
viel wie ein eheliches bzw. ein vollbürtiges Kind. ⁽¹³⁵⁾
2. Neben diesen Erben erster und zweiter Ordnung hat
der Ehegatte des Erblassers immer ein Erbrecht. Der
Ehegatte erbt ein Drittel der Erbschaft, wenn Kinder
des Erblassers als erbberechtigt hervortreten. Wenn
es aber nur blutsverwandte Erben zweiter Ordnung
gibt, dann erbt der Ehegatte die Hälfte der Erbschaft.
Wenn schließlich der Ehegatte mit den Geschwistern
des Erblassers zusammen erbt, werden ihm zwei Drittel
der Erbschaft zugewiesen. ⁽¹³⁶⁾
3. Im übrigen kennt auch das neue Erbrecht die
Erbfolge durch Testament, die allerdings durch den
Pflichtteil beschränkt ist. Aber in der Praxis
benutzt man nur selten diese Rechtsinstitution.
Meistens wird die Erbschaft nach den Bestimmungen
über die gesetzliche Erbfolge unter den Erben ge-

teilt. Wenn Willensübereinstimmung nicht erreicht wird, kann die Erbschaft durch das Schlichtungsverfahren im Familiengericht, letzten Endes durch eine Entscheidung desselben Gerichts im Verfahren der freiwilligen Gerichtsbarkeit geteilt werden. (137)

Aus all diesen neuen Bestimmungen geht die Tendenz des neuen Familien- und Erbrechts hervor, an die Stelle positiver Rechtsbestimmungen den freien Willen der Beteiligten und ihr sittliches Pflichtbewußtsein treten zu lassen.

3.3.2. Der Reformplan der "Liberalen Partei" (Jiyûtô 自由党) über Artikel 24 (Gleichberechtigung von Mann und Frau) der neuen Verfassung als Beispiel der Wiederbelebung des "Haus"-Systems

Trotz der oben erwähnten Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems fehlte es hinterher nicht an Stimmen, die die Wiederbelebung des "Haus"-Systems erwarteten. (138)
Die Wiederbelebung des gesetzlichen "Haus"-Systems wurde zum Beispiel vom Vorsitzenden des "Verfassungsausschusses" (kempô chôsakai 憲法調査会) der Liberalen Partei, Kishi Nobusuke (岸 信介 , Ministerpräsident vom 1957 bis zum 1960) gemacht. Im Jahre 1954 sagte Kishi vor einer Versammlung amerikanischer Juristen in Tôkyô:

"Wir (die Liberale Partei) möchten zuerst Artikel 24 (139) der neuen Verfassung reformieren und das bisherige 'Haus'-System wiederbeleben." (140)

Im selben Jahr (1954) betonte er die Wiederbelebung des "Haus"-Systems in dem Monatszeitschrift "Fujin kôron" (婦人公論):

"Da das geltende Zivilgesetzbuch den Begriff des Hauses nicht enthält, ist der Familie die Idee des Hauses (ie no kan'nen 家の觀念) verlorengegangen. Man denkt nicht mehr daran, die Ahnen zu

verehren, die Abstammung für wichtig zu halten und diese den Nachfahren zu überliefern. Zwar ist die Ehe die Verbindung von Mann und Frau, aber darf man deswegen beim individualistischen Denken (kojin hon'i no kangae 個人本位の考え) bleiben? Man sagt häufig, Kinder brauchten nicht mehr für ihre Eltern Fürsorge zu leisten. Alte Leute sollten ins Altersheim. Aber ist das der Weg (yukikata ゆき方), der japanischen Verhältnissen entspricht? Mir scheint unbedingt notwendig, eine Daseinsform (arikata あり方) des Hauses festzulegen, die der Tradition und den Sitten Japans gerecht ist. Erst auf der geistigen Grundlage eines solchen Hauses kann ein Staat aufgebaut werden, der in der ganzen Welt gelten kann." (141)

Den in den Worten Kishi's ausgesprochenen Weisung zu verdeutlichen, veröffentlichte der "Verfassungsausschuß" der Liberalen Partei den "Reformplan über Artikel 24 der neuen Verfassung" (kempô 24 jô ni kansuru kaisei yôkôan 憲法24条に関する改正要綱案). (142) Dieser Reformplan bemängelte an der neuen Verfassung (Art. 24) folgende Punkte: (143)

1. Artikel 24 der neuen Verfassung, welcher das "Haus"-System des alten Zivilgesetzbuches grundsätzlich verändert hat, wurde nach der auf die Ohnmacht Japans abzielenden Politik der amerikanischen Militärregierung ausgearbeitet.
2. Die geltende Verfassung (Art. 24) und die auf der neuen Verfassung beruhende Erziehungsorientierung (z.B. Artikel 5 des Erziehungsgrundgesetzes: Koedukation), wurden vom Standpunkt des extremen Individualismus abgeschafft.
3. Es ist nicht richtig, daß die geltende Verfassung (Art. 24) keine Pflicht der gegenseitigen Hilfe zwischen Eltern und Kindern, sondern nur zwischen Mann und Frau festlegt.

Dagegen war nach der Vorstellung dieses Reformplans folgender Punkt in Artikel 24 der neuen Verfassung zu

berücksichtigen: die Pflicht der Eltern zur Erziehung und Pflege der Kinder, und die Pflicht der Kinder zur Kindesliebe und Pflege (kôyô 孝養) der Eltern. ⁽¹⁴⁴⁾ Was die Pflicht der Kinder zur Kindesliebe und Pflege der Eltern betrifft, so erklärte der Reformplan sie folgendermaßen:

"Um die Grundlage der menschlichen Beziehungen (jinrin no taigi 人倫の大義) klar zu machen, soll die Pflicht der Kinder zur Kindesliebe und Pflege der Eltern in Artikel 24 der neuen Verfassung festgelegt werden." ⁽¹⁴⁵⁾

Diese Wörter (z.B. "kôyô" oder "jinrin no taigi") rufen bei einem japanischen Leser die Erinnerung an den Begriff des "Wegs der Fünf Tugenden in den menschlichen Beziehungen" (jinrin gojô no michi 人倫五常の道), wie er von Motoda Eifu häufig gebraucht wurde, ⁽¹⁴⁶⁾ wach. Dieser Reformplan bezieht sich allerdings nicht ausdrücklich auf konfuzianischen Gedanken. Vielmehr betonte er, daß man die "feudale Förbung" (hökenteki shikisai 封建的色彩) des "Haus"-Systems nicht wiederbelebten sollte. ⁽¹⁴⁷⁾ Worin besteht nun die Intention dieses Reformplans? Nach der Vorstellung von Kawashima Takeyoshi, Professor an der staatlichen Universität Tôkyô bestand die Intention dieses Reformplans des "Verfassungsausschusses" der Liberalen Partei nicht darin, das "Haus"-System auf der Ebene des Gesetzes wiederzubeleben. Vielmehr bestand die Absicht, das "Haus"-System auf der Ebene der Moralität in Artikel 24 der neuen Verfassung festzulegen. Die Grundideen der Erziehungsorientierung Japans sollten antirevolutionär (hankakumei 反革命) bleiben. ⁽¹⁴⁸⁾ Weiterhin meint Kawashima: Nach der Vorstellung des Reformplans bezieht sich die "Pflicht der Kinder zur Kindesliebe und Pflege der Eltern" (kôyô no gimu 孝養の義務), ⁽¹⁴⁹⁾ und sie soll ein Hauptthema der künftigen Sozial- und Schulerziehung sein, wie der Reformplan betonte. ⁽¹⁵⁰⁾

Dieser Reformplan der Liberalen Partei wurde jedoch nicht verwirklicht. Der Paragraph 24 der neuen Verfassung bleibt bis heute unverändert.

3.3.3. Wandel der traditionellen japanischen Familie

Den Wandel der traditionellen japanischen Familie nach dem Krieg genau zu erfassen, fällt wegen des Fehlens einheitlicher Meßkriterien schwer. Beschränkt man sich aber auf ein Teilproblem des Wandels der japanischen Familie, nämlich das Familienbewußtsein, ist es einfacher, die Frage nach dem Wandel der traditionellen japanischen Familie zu beantworten, da man den Schwerpunkt der datenmäßigen Beweisführung auf von verschiedenen Soziologen durchgeführte Einzelbefragungen einengen kann.

3.3.3.1. Die traditionelle japanische Familie zehn Jahre nach Kriegsende(1955)

Im folgenden soll dargestellt werden, wie sich die japanische Familie zehn Jahre nach Kriegsende - im Zusammenhang mit der Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems - in der Realität gewandelt hatte. Die tatsächliche Lage der japanischen Familie untersuchte die "Forschergruppe zum Studium von Familienfragen" (*Kazoku mondai kenkyūkai* 家族問題研究会) unter der Leitung von Koyama Takashi, Professor an der Tōyō Universität (Tōkyō) im Jahre 1956/1957. ⁽¹⁵¹⁾

Die Untersuchungsregion umfaßte zwar nur das Bergdorf Otamba, die Wohnsiedlung Toyama und Komae in Tōkyō, welches letztere als Dorf und Vorortsiedlung den doppelten Charakter eines Stadtrandgebietes trägt.

Im folgenden sollen einige Ergebnisse dieser Untersuchung gezeigt werden.

(1) Einstellung gegenüber dem alten und neuen Familiensystem: Aus den Dörfern Otamba und Komae befürworteten das neue System je 26,5 % der Befragten, während 43,5 % bzw. 40,1 % für das alte System waren. Der Anteil der Unentschiedenen betrug 6,7 % bzw. 20,5 %, ohne Meinung waren 23,3 % bzw. 12,9 %. Eine völlig andere Meinung hatten die Befragten der Komae- und Toyama-Wohnsiedlungen:

49,2 % bzw. 51,3 % sprachen sich für das neue System, 22,5 % bzw. 16,0 % für das alte System aus. Mit 20,8 % bzw. 24,5 % bei den "Unentschiedenen" und 7,5 % bzw. 8,2 % bei den Befragten "ohne Meinung" halten sich beide Wohnsiedlungen in etwa die Waage.

(2) Unterstützung des traditionellen "Haus"-Systems:

In Otamba und Komae-Dorf waren "Für das Zusammenleben mit den (Schwieger)-Eltern in der Familie nach der Heirat" 72 % bzw. 71 %, in Komae- und Toyama-Wohnsiedlung 28 % bzw. 19 %. Ähnlich hohe Werte finden wir zu: "Der älteste Sohn hat die hauptsächliche Sorgepflicht für die Eltern zu tragen": 82 % bzw. 74 % und 37 % bzw. 20 %. "Das Erbe sollte hauptsächlich an den ältesten Sohn gehen" beantworteten die Befragten in Otamba und Komae-Dorf mit 74 % bzw. 84 %, in Komae-Wohnsiedlung bzw. Toyama mit 49 % bzw. 40 %. Nach der Meinung von 93 % bzw. 89 % muß "bei Kinderlosigkeit ein Sohn adoptiert werden" (Otamba/Komae-Dorf), in den Wohnsiedlungen unterschieden sich dafür nur 53 % bzw. 36 %.

"Das 'Haus' (ie) der Familie in der Heimat muß unbedingt erhalten bleiben" : In Otamba sprachen sich dafür 70 %, in Komae-Dorf 37 %, in Komae Wohnsiedlung 21 %, in Toyama 18 %.

(3) Vorstellungen über die Altersversorgung:

71,8 % (Otamba) und 55,3 % (Komae-Dorf) sind der Absicht, die Kinder sollten für die Altersversorgung aufkommen, während in Komae-Wohnsiedlung und Toyama 45,0 % bzw. 56,5 % von den Kindern kein Geld erwarten.

Im Rahmen einer rein zahlenmäßigen Auswertung obiger Ergebnisse ist in Bezug auf den Wandel der japanischen Familie zehn Jahre nach Kriegsende folgendes festzustellen: Das Bewußtsein der Familie zu jenem Zeitpunkt unterscheidet sich je nach Region deutlich. Zugleich befindet sich die Familie Japans insgesamt noch in dem Spannungsfeld zwischen dem alten und dem neuen System. In der Realität vollzog sich also der Wandel der japanischen Familie zehn Jahre nach Kriegsende ganz allmählich, so daß sich wiederum eine Diskrepanz

zwischen dem neuen Familienrecht und der Wirklichkeit ergab.

3.3.3.2. Die traditionelle Familie im heutigen Japan

Im vorausgehenden Abschnitt habe ich darauf hingewiesen, daß zehn Jahre nach dem Kriege in ländlichen Gebieten weitgehend noch das alte "Haus"-System das Bewußtsein prägte. Inwiefern seit 1955 Bewußtseinsveränderungen in den ländlichen Familien erfolgt sind, möchte ich anhand einiger Befragungen darlegen.

Die folgenden Daten entstammen einer Untersuchung von Isomura Eiichi, Professor an der T^ok^yo Toritsu Universität (Tôkyô), die im Jahre 1953 und 1968 in zwei ländlichen Regionen, nämlich in Akita (ein Reisanbauggebiet im Nordosten Japans) und Okayama (ein Obstanbauggebiet im Südwesten Japans) durchgeführt wurden. (152) Im folgenden sollen einige Ergebnisse der Untersuchung gezeigt werden.

(1) Einstellungen gegenüber der Primogenitur:

In Akita und Okayama waren für die Aussage "Alleinerbe durch den ältesten Sohn ist selbstverständlich" 61 % bzw. 33,0 % im Jahre 1953, 27,6 % bzw. 11,5 % im Jahre 1968. "Es sollte auch jemand anders die Erbfolge antreten können" beantworteten die Befragten in Akita und Okayama mit 4,4 % bzw. 13,6 % im Jahre 1953, 31,3 % bzw. 36,5 % im Jahre 1968. Im Jahre 1953 sollte man nach der Meinung von 5,4 % (Akita) bzw. 10,7 % (Okayama) "mit Rücksicht auf die Lage der Kinder aufteilen", im Jahre 1968 unterschieden sich dafür 12,2 % (Akita) bzw. 24,7 % (Okayama).

(2) Der verantwortlich Entscheidende bei der Heirat des Stammhalters:

"Da mit den Eltern zusammengelebt wird, ist deren Entscheidung wichtig" waren 37,5 % (Akita) bzw. 24,1 % (Okayama) im Jahre 1953, 4,3 % (Akita) bzw. 2,8 % (Okayama) im Jahre 1968. "Da es schon immer so war, ist die Ansicht der Eltern zu respektieren" beantworteten die Befragten in Akita und Okayama mit 11,4 % bzw. 15,8 % im Jahre 1953, 1,2 % (Akita) bzw.

2,1 % (Okayama) im Jahre 1968. Nach der Meinung von 15,9 % (Akita) bzw. 18,0 % (Okayama) im Jahre 1953 machen "sich die Eltern Gedanken hierüber, da es gefährlich ist, den Kindern die Entscheidung zu überlassen", im Jahre 1968 unterscheiden sich dafür nur 2,9 % (Akita) bzw. 2,1 % (Okayama).

"Man überläßt es den Kindern": Im Jahre 1953 sprachen sich dafür 13,1 % (Akita) bzw. 9,8 % (Okayama), 29,6 % (Akita) bzw. 18,7 % (Okayama) im Jahre 1968.

Eine der wichtigsten Ursachen für diese Bewußtseinsveränderungen in den ländlichen Familien ist nach der Meinung Fukutakes die veränderte Stellung der Landwirtschaft, die die Hauptstütze für die traditionellen Sozialstrukturen bildete.⁽¹⁵³⁾ Diese veränderte Stellung läßt sich in folgenden Punkten zusammenfassen.

- 1) In den ländlichen Haushalten nahm die durchschnittliche Mitgliederzahl ab von 6,0 Personen (1955) über 5,7 Personen (1960), 5,3 Personen (1965) bis unter die Fünf-Personengrenze, nämlich auf 4,9 Personen im Jahr 1970.⁽¹⁵⁴⁾
- 2) Der Rückgang des Anteils der ländlichen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung. 1950 belief sich die Landbevölkerung auf 37,67 Mio. Personen oder mehr als 45 % der Gesamtbevölkerung und stellte 45 % der Erwerbstätigen. 1973 lagen die Zahlen bei niedriger: Die Landbevölkerung belief sich mit 24,38 Mio. auf nur 22,4 % der Gesamtbevölkerung, ihre Haushalte machten nur 18 % aus und die Erwerbstätigen auf dem Lande nur 15 %.⁽¹⁵⁵⁾
- 3) 1960 betrug die Zahl der ausschließlich in der Landwirtschaft tätigen Bauern über 13 Mio. Personen gegenüber über 6,3 Mio. Personen, die zusätzlich einer Beschäftigung in der Industrie nachgingen, sei es als Halbtagskraft oder als Saisonarbeiter. Die Zahl der Vollerwerbslandwirte ging bis 1973 um die Hälfte auf 6,8 Mio. Personen, die Zahl der Nebenerwerbslandwirte stieg unbedeutend an (von 6,3 auf 6,6 Mio. Personen).⁽¹⁵⁶⁾

- 4) Durch das rasche Ansteigen der Schülerzahl an den höheren Schulen und den Fortschritt der Massenkommunikationsmittel verbreiteten sich städtische Lebensgewohnheiten auf dem Lande und veränderten so das Familienleben.

Aus den obigen Befragungen und ihrer Interpretation geht hervor, daß sich die ländlichen Gegenden in einer zeitlichen Phasenverschiebung weitgehend den städtischen Gegebenheiten, etwa dem Phänomen der "Kernfamilie", angeglichen haben.

In den Städten hatte sich die "Kernfamilie" bereits in den fünfziger Jahren als Normalform der Familie durchgesetzt. (157)

Die Verringerung der durchschnittlichen Familiengröße, die nach dem Zensus von 1970 im Jahre 1955 für ganz Japan etwa 5 Personen betrug und bis 1970 auf 3,7 Personen abfiel, bedeutete ein langsames Ansteigen der Kernfamilien. (158) 1955 betrug der Anteil der Kernfamilien 60 % der Haushalte. Wenn dieser Anteil bis 1970 auch nur auf 63,4 % stieg, (159) so ist doch eine größere Lösung von der Beschränkung durch die Bindung an das "Haus"-System zu bemerken.

3.3.3.3. Bedeutung der "Kernfamilie"

Wie oben dargestellt, überwiegt die "Kernfamilie" (Gattenfamilie) formell im heutigen Japan. Aber da die Familien, die diesem Typ angehören, noch sehr jung sind, läßt sich für die so strukturierten Familien noch kein stabiles Muster feststellen.

Der japanische Familiensoziologe Masuda Mitsuyoshi versuchte im Jahre 1969, die vier Charakteristika ("Vorherrschaft des Mannes", "Vorherrschaft der Frau", "Übereinstimmung" und "Autonomie"), die die amerikanischen Soziologen R.O. Blood und D.M. Wolfe für die amerikanische Familie aufgestellt haben, um die Autoritätsstruktur in der Familie zu erforschen, (160)

auf die japanische Familie anzuwenden: (161)

- 1) Während in Amerika die Ehegatten gemeinsam an öffentlichen Veranstaltungen teilnehmen, werden diese in Japan nur vom Mann, als dem Vertreter der Familie, besucht. Nehmen aber doch einmal beide Partner teil, so trennen sie sich alsbald, um sich ihren jeweiligen Gruppen zuzugesellen. Als Paar treten sie in der Öffentlichkeit nicht in Erscheinung.
- 2) Bei amerikanischen Ehepaaren ist es üblich, daß beide Partner viel voneinander wissen, da ein ständiger Austausch an Informationen über ihre beiderseitigen Tätigkeitsbereiche stattfindet. In Japan dagegen ist durch Tradition eine Schranke zwischen den Ehepartnern errichtet, die die Arbeits- und Aufgabenbereiche beider voneinander trennt.
- 3) Die amerikanische Ehefrau sieht in ihrem Gatten eine Art Arbeitskollegen, über dessen Arbeit sie informiert ist. Die japanische Frau dagegen hütet nach alter Tradition das Haus, während ihr Mann seiner Arbeit außer Haus nachgeht.
- 4) Während in Amerika Mann und Frau gemeinsame Freunde haben, hat der japanische Mann einen Freundeskreis, der durch Berufskollegen gebildet ist. Die japanische Frau jedoch findet ihre Freundinnen in der Nachbarschaft.

Aus diesen Vergleichen geht hervor, daß das japanische Ehepaar aus der Tradition heraus eine Neigung zur gegenseitigen "Autonomie" zeigt.

Anhand der von Soziologen durchgeführten Einzelbefragungen möchte ich diese Tendenz in folgenden Punkten verdeutlichen:

1) Erwartungen der Ehepartner an das Familienleben

Im folgenden werden Stimmen von Ehepartnern zitiert, die auf eine Befragung nach ihren Erwartungen an das Familienleben durch das "Nihon chiiki kaihatsu senta" (日本地域開発センター) im Jahre

1969 folgendermaßen antworteten:⁽¹⁶²⁾

Für die Aussage "Die Familie ist ein Ort der Erholung" entschieden sich 25 % der Männer und 27 % der Frauen. Der Frage "Die Familie ist ein Ort der Befriedigung alltäglicher Bedürfnisse (Kleidung, Essen, Wohnen)" stimmten 30 % der Männer und 22 % der Frauen zu. "Die Familie ist ein Ort der Menschenbildung" bejahten 18 % der Männer und 17 % der Frauen. Für "Die Familie ist ein Ort der Kindererziehung" sprachen sich 13 % der Männer und 17 % der Frauen aus. Nach der Meinung von 9 % der Männer und 11 % der Frauen ist "die Familie der Ort, wo die Liebe zwischen den Gatten ihre Vollendung findet."

Im Rahmen der zahlenmäßigen Auswertung obiger Ergebnisse ist folgendes festzustellen: für den größten Teil der japanischen Ehepartner ist die Familie der Ort der Erholung und Ruhe sowie ein Ort zur Befriedigung der täglichen Notwendigkeiten des Lebens.

2) Rollenerwartungen der Ehepartner

Die gegenseitigen Rollenerwartungen der beiden Ehepartner untersuchte Yuzawa Yasuhiko im Jahre 1962. Die Untersuchungsregion umfaßte nur Tôkyô, wobei 109 Familien befragt wurden. Bei dieser Untersuchung stellte Yuzawa fest, daß unter 24 zur Wahl gestellten Erwartungen der Ehemänner an ihre Frauen der Wunsch, wichtige Angelegenheiten miteinander zu besprechen, an erster Stelle liegt, woraus ersichtlich ist, daß der Wunsch nach Kommunikation bei den Gatten eine große Bedeutung hat. Auch die Frauen äußerten sich dahingehend, daß sie sich oft mit ihren Männern beraten möchten, und zwar wurde dieser Wunsch an dritter Stelle genannt.⁽¹⁶³⁾ Allerdings geht aus diesem Ergebnis nicht hervor, ob die Ehemänner bereit sind, auch über weniger wichtige, alltägliche Angelegenheiten mit ihren Frauen einen gründlichen Meinungsaustausch zu pflegen. Die Frauen hingegen ver-

mögen den anerzogenen und eingeübten Widerstand gegen eine selbständige Meinung(möglicherweise im Gegensatz zu der ihrer Schwiegereltern und sogar der des Gatten) noch nicht zu überwinden.

3) Gesprächsthemen zwischen den Ehepartnern

Die Gesprächsthemen zwischen den Ehepartnern untersuchte der österreichische Soziologe Linhart S. im Jahre 1972/1973. Diese Untersuchung bestand aus einer Befragung von 464 verheirateten Angestellten und 401 Arbeitern in Tôkyô[^] und Umgebung.⁽¹⁶⁴⁾

Das Ergebnis dieser Untersuchung zeigte bei beiden Gruppen(Angestellte und Arbeiter) das höchste Interesse für folgende 3 Punkte:Kindererziehung,Schule und Verwandte.

Der Grund für den Vorrang der Kindererziehung in den Gesprächen zeigt sich für Linhart darin,daß der Ehemann zwar großes Interesse an der Erziehung seiner Kinder hat,aber durch seine Abwesenheit tagsüber die Ausführung hauptsächlich seiner Frau überlassen muß,vorausgesetzt daß diese nicht berufstätig ist. Die emotionale Bindung zwischen Mutter und Kindern ist in dieser Situation sehr stark. Der Vater ist von dieser Beziehung häufig ausgeschlossen,wie E.Vogel in seinem Buch "Japan's new middle class"(1963) sagt: "Er(Vater) wird zu Hause in vieler Beziehung wie ein hoher Gast behandelt,ein willkommener,freundlicher und sogar jovialer Gast, aber trotzdem als einer,der nur an der Peripherie des intimen Kreises,der von der Mutter und den Kindern gebildet wird,steht."⁽¹⁶⁵⁾ Dennoch hat der Vater ebenfalls Ansichten über die Erziehung seiner Kinder,die häufig von denen seiner Ehefrau abweichen. Aus dieser Tatsache ergibt sich, daß die Thema Kindererziehung bei den Gesprächen zwischen den Ehepartnern an erster Stelle steht.

Eine große Rolle spielt dabei naturgemäß das Thema "Schule", das im Hinblick auf den sozialen Aufstieg der Familie viel Gesprächsstoff bietet. Der große Ehrgeiz des Vaters für seine Kinder, dem seine eigene Unsicherheit als Mann, der nach alter Tradition an der Erziehung wenig Anteil hat, gegenübersteht, läßt die Gespräche oft zu Streitgesprächen werden. (166)

Waren sowohl bei Angestellten als auch bei Arbeitern "Kindererziehung" und "Schule" die Hauptgesprächsthemen, steht bei den Angestellten das Thema "Verwandte" an 3. Stelle, wogegen bei den Arbeitern das Thema "Haushaltsarbeit" die 3. Stelle der häuslichen Gespräche einnimmt. Die übrigen Punkte der Befragung nehmen eine untergeordnete Rolle ein. (167)

Läßt sich auch noch kein gefestigter Familientyp der japanischen Kernfamilie feststellen, so neigt diese doch am meisten, besonders was die Arbeitsbereiche der Ehepartner anbelangt, der "Autonomie" zu, wenn diese Charakteristik auch durch gemeinsame Gesprächsthemen gemildert wird.

B.4. Der mündige Staatsbürger als Ziel des Bildungssystems

In den bisherigen Überlegungen habe ich einige Lebensformen, nämlich Beziehung zwischen Bürger und Staat, Staat und Bürger und der Bürger untereinander unter dem Aspekt der Demokratie als einer politischen Gemeinschaft betrachtet.

Im folgenden wende ich mich dem Bereich des Bildungssystems zu, insbesondere der Frage, was im Rahmen der Pflichtschule für die **staatsbürgerliche** Erziehung getan wird.

3.4.1. Rechte und Pflichten des Staatsbürgers in den jetzigen "Sozialkunde"-Lehrbüchern (shakaika kyôkasho 社会科教科書)

Die weitreichende Umgestaltung des politischen Lebens, die in Japan mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges einsetzte, hatte natürlich ihre Auswirkung auf den Unterricht in den Schulen. Bis zum Ende des Krieges hatte es in Japan einen **staatsbürgerlichen** Unterricht im eigentlichen Sinn des Wortes nicht gegeben. An seiner Stelle stand der Moralunterricht (shûshin 修身) (168), in dem es darum ging, den japanischen Schülern die Tugenden (Loyalität und Kindesliebe) der Untertanenerziehung einzuimpfen. Einen mündigen, selbständig denkenden Staatsbürger zu erziehen, war nicht das Ziel der Schule gewesen.

Mit der Einführung der Demokratie in das Nachkriegs-Japan wurde ein neues Fach in das Curriculum der Schule eingeführt, die sogenannte "Sozialkunde" (eng. "social studies", shakaika 社会科) (169). Das Ziel dieser "Sozialkunde" erklären die "Richtlinien für den Sozialkundeunterricht" (shakaika gakushû shidô-yôkô 社会科学習指導要綱) des Jahres 1947, wie folgt:

"Das Fach Sozialkunde hat die Aufgabe, den Kindern und der Jugend ein Verständnis des sozialen Lebens zu vermitteln und die Haltung und Fähigkeiten zu

entwickeln, die zu seiner Förderung beitragen. Um diesen Zweck zu erreichen, ist es notwendig, den Kindern die gegenseitigen abhängigen Beziehungen im sozialen Leben zu erklären." (170)

Diese Richtlinien nennen dann die wichtigsten Bereiche und Faktoren, die berücksichtigt werden müssen, damit dieses Ziel der Sozialkunde erreicht werden kann. Die Sozialkunde muß die drei Bereiche umfassen, in denen sich das menschliche Leben abspielt. Da ist zunächst der Bereich der Beziehungen des Menschen zu der ihn umgebenden Natur und ihren Erscheinungsformen. Der zweite Bereich umfaßt die zwischenmenschlichen Beziehungen. Der dritte Bereich erfaßt die Beziehungen des einzelnen zu sozialen Systemen und Institutionen. Die Aufgabe der "Sozialkunde" als Schulfach ist es demnach, die Rechte und Pflichten des Staatsbürgers in den verschiedenen Beziehungen deutlich zu machen.

Zwischen den Richtlinien für den Unterricht des Faches "Sozialkunde" von 1947 und den seit 1968 geltenden Richtlinien gibt es in den erwähnten Zielangaben, den drei Bereichen (Abhängigkeitsbeziehungen) und den Aufgabenstellungen grundsätzlich keinerlei Veränderungen. Nur in dem, was man im Rahmen dieser Ziele und der "drei Bereiche" konkret lehrt, gab es gewisse Veränderungen. So zum Beispiel wurde das Problem des Umweltschutzes, welches in den Richtlinien vor 1968 noch nicht erwähnt worden war, seit 1968 neu hinzugefügt (z.B. Primärschule, 5-6 Jahr). (171)

Im folgenden soll versucht werden, anhand der Textbücher des Faches Sozialkunde von 1968 und 1971 für die verschiedenen Altersstufen die dem Schüler vermittelten Pflichten und Rechte darzustellen. Zunächst betrachte ich die Bücher der Grundschule:

In der Grundstufe umfaßt der Stoff der Sozialkunde drei Bereiche des Lebens der Schüler: Das Leben in der Familie, in der Schule und in der Nachbarschaft. Das Schwergewicht liegt eindeutig auf der Unterweisung der in diesen Bereichen bestehenden festen

Regelungen und Ordnungen. Für das Leben in der Schule werden z.B. folgende Punkte gelehrt: Die Benutzung der Schulräume, der verschiedenen Instrumente und Hilfsmittel; das Verhalten auf den Spielplätzen usw. Allgemeine Gesundheits- und Hygienevorschriften: Die Notwendigkeit von Schutzimpfungen, allgemeine Sauberkeitsvorschriften, das Verhalten bei der Schulspeisung usw. Das Einhalten von festen Zeiten: Schulbeginn, Schulschluß, Spiel- und Studienzeiten usw. ⁽¹⁷²⁾ Für das Leben innerhalb der Familie wird allgemeine Rücksichtnahme und Hilfsbereitschaft eingeschräfft. Einen weiten Raum nimmt auch die Verkehrserziehung ein.

Der Sozialkundeunterricht im zweiten Schuljahr zielt darauf hin, daß das Leben des Menschen im Dorf und in der Stadt durch Dienstleistungen, die z.B. Polizei, Postbeamten, Feuerwehrleute und Arzt erbringen, unterstützt und gesichert wird. Für das zweite Schuljahr ist nämlich die Einführung in die Ordnung des Berufslebens vorgesehen. Den Schülern werden oben genannte Berufe in ihrer Eigenart und ihren Verpflichtungen geschildert, wie das Textbuch beispielsweise zum "Polizist" sagt:

"Der Polizist sichert unser Leben, er muß auch nachts und bei Gefahr arbeiten." ⁽¹⁷³⁾

Hauptsächlichste Ziel des Unterrichtes ist es, den Schülern die Notwendigkeit von bestimmten festgesetzten Verhaltensformen deutlich zu machen. Sie sollen die Inhaber der oben erwähnten Berufe achten und ehren lernen. ⁽¹⁷⁴⁾

In der dritten und vierten Stufe der Volksschulbildung werden die Zusammenhänge und Verpflichtungen des öffentlichen Lebens, des Dorfes, der Stadt, des Kreises und Verwaltungsbezirkes gezeigt. Hier geht es zunächst um die Benutzungsvorschriften von öffentlichen Einrichtungen wie Bibliotheken, Turnhallen, Parks usw. Weiter werden die öffentlichen

Dienstleistungen behandelt wie Straßenbau .
Elektrizitätswerke, Flußregulierungen usw. Ein weiteres Kapitel umfaßt die Einrichtungen der öffentlichen Steuer und der Wahl in ihren jeweiligen Bestimmungen. Das Ziel dieses Unterrichtes ist die Weckung des Gemeinschaftsbewußtseins der Schüler. Sie sollen erkennen, daß diese Einrichtungen und Verpflichtungen die Sache aller sind. Die Schüler werden auf diese Weise lernen, die öffentlichen Einrichtungen bewußt und sorgfältig zu benutzen. (175)

In der fünften Volksschulstufe steht der industrielle Sektor im Mittelpunkt des Sozialkundeunterrichtes. Den Schülern soll deutlich gemacht werden, wie sehr die einzelnen Industriezweige miteinander verflochten sind. Zugleich soll gezeigt werden, wie stark der Einfluß der Industrie auf gesellschaftliche Struktur und auf Lebensqualität im allgemeinen ist. In diesem Zusammenhang wird auch auf die Umweltverschmutzung eingegangen, die durch die verschiedenen Industrien hervorgerufen wird. Den Schülern wird dabei ihre Verpflichtung zur Reinerhaltung der Natur eingeschärft.

Ausgegangen wird in dem Textbuch vom Fall der Stadt "Yokkaichi" (四日市), einer Industriestadt an der Pazifikküste, deren Umweltprobleme mit dazu beigetragen haben, das ganze Problem des Umweltschutzes in Japan bewußt zu machen. Geschildert wird zunächst die Beeinträchtigung der Lebensverhältnisse durch die Verschmutzung der Luft, des Wassers und der Umwelt, die die Industrie hervorgerufen hat. Die Bürger schließen sich zu einer Aktion zusammen, die aber gegen die mächtige Industrie nicht durchdringt. Der Staat nimmt sich der Sache an und schafft ein Gesetz, das die größten Auswüchse der Verschmutzung durch die Industrie beschneidet. Doch ist auf dem Wege der staatlichen Gesetzgebung allein auch wiederum nicht das Problem zu lösen. Jeder einzelne Bürger, so wird gefordert, soll sich einsetzen dafür, daß Wasser, Luft und die ganze Natur sauber bleiben. (176)

Bei der Behandlung der neuen Verfassung Japans in der sechsten Volksschulstufe wird zum ersten Mal deutlich

von der Einhaltung von Rechten und Pflichten geredet. Im Mittelpunkt stehen im Textbuch des Sozialkundeunterrichtes des sechsten Schuljahrs (Ausgabe 1971) die Menschenrechte, d.h. Wert und Würde des Individuums, die Freiheit und Gleichheit aller Menschen. Der Text erklärt dies folgendermaßen:

" Alle Menschen haben den Wunsch, frei, gleich und glücklich zu leben. Dies sind die wichtigen Rechte, die alle Menschen von Geburt haben. Diese Rechte heißen Grundrechte. Diese Grundrechte werden in der neuen japanischen Verfassung geachtet und dieser und künftigen Generationen als unverletzliche und ewige Rechte übertragen. Deshalb müssen wir sowohl unsere Rechte als auch die Rechte der anderen Menschen achten." (177)

Unter diesen Menschenrechten betont das Textbuch konkret folgende Rechte und Pflichten des Volkes: auf der Seite der Rechte das Recht auf gleichwertige Erziehung, das Wahlrecht und die Religionsfreiheit, und auf der Seite der Pflichten die Schulpflicht, die Steuerpflicht und die Pflicht zur Arbeit.

In der obligatorischen 3-jährigen Mittelschule (chûgakkô 中学校) wird die Fragestellung erweitert. Es geht nicht mehr in erster Linie um die Menschenrechte der inhaltlichen Bestimmung nach, sondern im Mittelpunkt steht die Frage nach dem Ursprung dieser Rechte. Dabei wird anhand der geschichtlichen Darstellung gezeigt, wie der Gedanke an die Menschenrechte sich in Europa herausbildet und sich nach langen Auseinandersetzungen langsam durchsetzt. (178)

Dieser Überblick über den Aufbau des Sozialkundeunterrichtes zeigt, wie den Schülern in einem auf mehrere Jahre angelegten Lernprozess die wichtigsten Rechte und Pflichten eines Staatsbürgers nähergebracht werden. Ausgehend von ihrer direkten Lebenserfahrung in Familie und Schule werden sie hingeführt zum Leben des Staates und darüber hinaus zum Leben in einer Welt von Menschen, die alle die gleichen Menschen-

rechte teilen.

3.4.2. Befähigung zur positiven Kritik

Das im Sozialkundeunterricht vermittelte Wissen um die Rechte und Pflichten des mündigen Staatsbürgers ist eine der Voraussetzungen für die Weckung des kritischen Urteils. Um dieses Wissen in die Praxis des sozialen Lebens in den verschiedenen Bereichen umsetzen zu können, muß eine weitere Voraussetzung gegeben sein. Der Schüler (zukünftiger Bürger) muß gelernt haben, selbständig und unabhängig in seinem Urteil zu werden. Dies wird bedeuten, daß der Schüler angehalten wird, in den verschiedenen Lebensbereichen kritisch urteilen zu lernen.

Das von Amerika nach dem Krieg übernommene Erziehungssystem ist auf die Erziehung des "mündigen Bürgers" in der demokratischen Gesellschaft abgestellt. Der kommende Bürger soll gelernt haben, sich in eine demokratisch geordnete Gesellschaft einzuordnen und voll am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen. (179) Dieses Ideal wurde in den Schulbüchern des Sozialkundeunterrichtes dargestellt und als Lernziel gefordert. Voraussetzung für den Erfolg der Sozialkunde auf diesem Gebiet ist die Förderung der Kritikfähigkeit der Schüler. Das Schulbuch des Sozialkundeunterrichtes für "chûgakkô" (中学校) aus dem Jahre 1971 erklärt beispielsweise die Kritik an den Massenmedien folgendermaßen:

" In der Gegenwart erfährt die Kultur eine starke Popularisierung durch den Gebrauch von Massenmedien, die aus kommerziellen Gründen eine weite Verbreitung finden. Durch die Verschiebung der wahren Kultur auf reinen Zeitvertreib sinkt ihr Niveau herab. [...]
Wenn aber die Menschen ihre Kritikkraft dieser kommerzialisierten Kultur gegenüber entwickeln und freiwillig Anteil an aktiver Kulturgestaltung nehmen, wird das Absinken der Kultur verhindert." (180)

Doch gerade auf diesem Gebiet ergeben sich aus der japanischen Gesellschaftsstruktur und dem japanischen Denk- und Verhaltensmuster einige Schwierigkeiten. Wie in den vorausgegangenen Ausführungen schon mehrfach betont wurde, fördert das japanische Gesellschaftssystem nicht gerade die Äußerung der Kritik, sondern es fördert Eintracht und Harmonie.⁽¹⁸¹⁾ Hier braucht nicht auf Einzelheiten eingegangen zu werden. Es genügt, die Schwierigkeit für den Unterricht herauszustellen, die in der starken Stellung des Lehrers besteht. Auch wenn der einzelne Lehrer persönlich nicht sehr autoritär eingestellt ist, bringt es die alte Achtung vor der Person, oder eher vor der Funktion des Lehrers mit sich, daß der Schüler grundsätzlich geneigt ist, dem Urteil des Lehrers beizupflichten. In der japanischen Schule wird ein Lehrer auf seine Frage an die Klasse: "Habt ihr dies oder das verstanden?" immer die einstimmige Antwort der Klasse bekommen: "Ja!".⁽¹⁸²⁾ Mag auch der eine oder andere sich anders äußern wollen, der innere Zwang zur Übereinstimmung und Eintracht zwingt ihn praktisch, sich der Allgemeinheit anzupassen und nicht zu "stören". Diese inneren Zwänge ergeben sich aus dem "vertikalen Aufbau" der japanischen Gesellschaft.⁽¹⁸³⁾ Die Soziologin Nakane Chie schreibt folgendes:

"Die Japaner orientieren ihre Gedanken und Handlungen nach folgenden Richtlinien: 'Ich muß das tun, weil die anderen Menschen es auch so machen'. Auf der anderen Seite bestimmen die Japaner Gedanken und Handlungen anderer Menschen durch die Ermahnung: 'Das dürfen Sie nicht tun' oder 'Wenn Sie so denken, ist das falsch'. 'Ihr Gedanke ist altmodisch'. Diese Weise der Antithese ist aber nie logisch oder religiös fundiert. Sie beruht nur auf einem 'gesellschaftlichen Zwang' (shakaiteki kyōsei 社会的強制): 'Man denkt so ...'. Dieser gesellschaftliche Zwang ist in kleinen Gruppen sehr stark. Wenn eine bestimmte Gruppe ein Gespräch mit einer anderen Gruppe anknüpft, denken alle in dieser Gruppe: 'Wir müssen zuerst unsere Meinung vereinigen'. Je fester die Vereinigung der Gruppe und

je stärker ihre Funktion, desto stärker ist der gesellschaftliche Zwang dem einzelnen Mitglied dieser Gruppe gegenüber." (184)

Diese Besonderheit der japanischen Gesellschaftsstruktur zeigt sich beispielsweise konkret in der Situation der Literaturkritik in Japan. Wenn man sich über ein literarisches Werk lobend äußert, so wird das als persönliche Sympathieerweisung für den Partner ausgelegt, kritisiert man es, so wird auch die Kritik als persönlich empfunden. Das Werk rangiert also immer an zweiter Stelle, da die direkte emotionale Beziehung von Person zu Person von primärer Bedeutung ist. Literaturkritiker beschränken sich nur mit wenigen Ausnahmen darauf, mit emotionalen Sätzen zu spielen, in denen sie nur ihre subjektiven Auffassungen ausdrücken, wobei sie aber den Anspruch erheben, eine Aussage über Stil und Inhalt eines literarischen Werkes zu machen. Die menschliche Beziehung zwischen Verfasser und Rezensent ist also für die japanische Literaturkritik ausschlaggebend, Werke bekannter Literaten und Senioren werden gelobt und Mut zur Kritik eines literarischen Werkes äußert sich nur bei Unbekannten oder Verfassern, zu denen man in Opposition steht. Äußert man sich wirklich einmal über die Schwäche eines Werkes, so muß man mit sehr persönlichen Angriffen rechnen, deshalb ist es weitaus sicherer sich undeutlich und schmerzhaft auszudrücken, oder aber eine Besprechung von vornherein abzulehnen. Diejenigen, die wirklich den Schaden davon tragen, sind immer die Leser. (185)

Auf der anderen Seite kann man feststellen, daß die Wandlungen der japanischen Gesellschaft nach dem Ende des Krieges zu einer Änderung der Denk- und Verhaltensweisen der Schulkinder und vor allem der Universitätsstudenten geführt haben. Es ist unbestreitbar, daß die Stellung des Lehrers sich in manchen Punkten geändert hat, und die Schüler es immer besser verstehen, eine eigene Meinung nicht nur zu haben, sondern auch zu äußern. Viele Lehrer bemühen sich intensiv darum, die

Schüler zu selbständigem Urteilen und Denken anzuhalten und ihren eigenen Einfluß zurückzunehmen. Dies ist vor allem beispielsweise bei "seikatsu tsuzurikata kyôiku" (生活綴方教育) (186) deutlich zu sehen. Diese Erziehung enthält viele lebendige Berichte von Schülern über ihre unmittelbare Umwelt, die der Befähigung zur Kritik dienen. Diese Berichte werden in den Grund- und Mittelschulen häufig als Lehrstoff des Sozialkundeunterrichtes benutzt und haben das Ziel, die Schüler zum Beobachten und Formulieren anzuhalten. Anhand dieser Berichte wird den Schülern hauptsächlich die Aufgabe gestellt, die eigene Lebenssituation genau zu beobachten und zu beschreiben. Ein hervorstechendes Beispiel unter diesen Berichten ist das Buch "Yamabiko gakkô" (山びこ学校 - "Schule des Echos"), das vom Kultusministerium bei seinem Erscheinen wärmstens empfohlen wurde und überall in Japan einen großen Einfluß auf dem Gebiet der Volkserziehung ausübte. (187) Das Buch wurde von Muchaku Seikyo, Lehrer einer Mittelschule eines Dorfes in der nördlichen Provinz Yamagata zusammengestellt. Muchaku geht so vor, daß er die Kinder zunächst über die Möglichkeiten, die ihnen das Leben im heutigen Japan bietet, informiert. Dann werden die Kinder angehalten, einen Bericht über ihre eigene Lebenssituation zu schreiben und einen Vergleich mit den ihnen zustehenden Rechten und der Wirklichkeit ihres Lebens zu ziehen. Der Bericht eines Schülers über den "Tod der Mutter und die darauf folgende Zeit" (haha no shi to sonogo 母の死とその後) zeigt ein typisches Beispiel aus diesem Buch. Nach dem Tod des Vaters mußte die Mutter aus eigenen Kräften für den Unterhalt ihrer zwei Kinder (Sohn und Tochter) und der Schwiegermutter aufkommen. Als sie unter der Bürde der Schulden bald darauf zusammenbrach und starb, lastete die Verantwortung für den Unterhalt der Hinterbliebenen allein auf dem Schüler, Sohn. Er mußte deshalb aus der Schule fernbleiben. In dieser schwierigen Situation erinnert er sich zuerst daran, daß seine Mutter trotz ihres Fleißes die auf ihr lastenden Schulden nicht bezahlen konnte. Er fragte sich, ob er seiner Familie wirklich am besten dient,

wenn er wie seine Mutter als Tagelöhner arbeitet. Daraufhin schrieb er an seinen Lehrer Muchaku folgenden Brief:

"Da ich im nächsten Jahr in die dritte Klasse der dreijährigen Mittelschule(3letztes Jahr der Schulpflichtzeit) komme,möchte ich die Schule ordentlich bis zum Abschluß besuchen. Ich möchte nicht Tagelöhner bleiben,außer wenn ich wegen zwingender Umstände arbeiten muß. Ich möchte sehr fleißig lernen,damit ich später in der Gesellschaft nicht in Schwierigkeiten gerate. Durch Fleiß beim Lernen möchte ich unter allen Umständen ein weltkluger Mensch(umaku norikiru koto ga dekiru ningen うまくのりきるこゝとがでる人 男) werden. Jedenfalls möchte ich kein Mensch werden,der eine Unterstützung von anderen Menschen bekommen muß, sondern ein Mensch,der unabhängig leben kann." (188)

Die Worte dieses Schülers zeigen,wie sich aus der Not sein Selbst-und Verantwortungsbewußtsein entwickelte.

Im Rahmen der Schule bieten die Schul-und Klassenzeitungen für viele Schüler eine gute Gelegenheit ihr kritisches Urteil zu üben. Die Arbeit an diesen Zeitungen erfordert,daß die Schüler beobachten und formulieren lernen. Die Redaktionsbesprechungen fördern die Diskussionsgabe und stärken die Fähigkeit,den eigenen Standpunkt vor anderen zu vertreten. Auch durch andere Klubaktivitäten auf sportlichen und kulturellen Gebieten,die in der Schule sich abspielen,werden die Schüler zur Selbständigkeit und Kritik angehalten. Diese Entwicklung an den Schulen trägt dazu bei,daß manche traditionellen Vorstellungen weiter zurückgedrängt werden und die Fähigkeit,sich selbständig kritisch zu äußern,wächst. Damit zusammen geht,daß in der japanischen Jugend eine starke Betonung der Individualität und der Person festzustellen ist,eine Entwicklung,die von der Identifikation mit der Gruppe wegführt und der Einzel-Persönlichkeit einen stärkeren Wert beimißt.Dies geht so weit,daß für viele Jugendliche "modern" sein

gleichbedeutend ist mit "Persönlichkeit-Haben" und "Selbständigsein". "Shutaisei" (主体性 - "Selbständigkeit/Unabhängigkeit") ist das Ideal einer Jugend, die frei von äußeren Zwängen ihr Leben selbst gestalten will. Ein hervorstechendes Beispiel unter "shutaisei" (主体性) kann man im "Allgemeinen Japanischen Verband der Studentenselbstverwaltungsausschüsse" (Zen-Nihon Gakusei Jichitai Sôrengô, kurz: Zengakuren 全日本学生自治体総連合, 全学連) (189) sehen. Kitakôji Satoshi, der frühere Vorsitzende des "Zengakuren", der aus der Kommunistischen Partei ausgeschlossen wurde, sagte in einem Symposium, daß einer der wichtigsten Aspekte der Studentenbewegung das Vorantreiben einer neuen Subjektivität sei.

"Wir Studenten werden mit dem Problem konfrontiert, wie wir leben sollen. So war es vor dem Krieg und so ist es auch noch heute. Unsere Generation ist voll von Möglichkeiten. Unsere Schicksale sind noch nicht entschieden. Wir werden auch noch nicht von dem materiellen Interesse für Brot und Butter gebunden. Wir als Jugend und als eine heranwachsende Intelligentsia neigen stark dazu, nach Wegen zu suchen, die eine individuelle Lebensweise mit einer gesellschaftlichen Existenzweise verbinden. Es ist deshalb sehr wichtig, die Studentenbewegung als einen Prozess der Formierung von Subjektivität zu erkennen, die dieses universale Problem der Intelligentsia mit einer politischen Bewegung verbindet." (190)

Das Interesse für "shutaisei" (主体性) von sowohl Führern als auch nichtführenden Teilnehmern der Studentenbewegung zeigt, daß die Bewegung nicht nur die bestehenden sozialen Strukturen verändern will, sondern auch die Personen, die an der Bewegung beteiligt sind. Auch Mitglieder von Studentengruppen sind sich darüber im klaren, daß die Struktur ihrer Beziehungen von den Organisationen zu denen sie in Opposition stehen, sich unterscheiden muß.

Dabei ist jedoch nicht zu übersehen, daß die Erreichung dieser Unabhängigkeit für viele japanischen Studenten

doch nur über den Anschluß an eine bestimmte Gruppe möglich ist und sich in vielen Dingen von der Art eines Individualismus, wie sie im Westen verbreitet war, unterscheidet, wie Nakane dies folgendermaßen erklärt:

" Der Zengakuren ... hat sich in verschiedene Gruppe aufgespalten, jede mit ihrer eigenen Doktrin. Die Zahl der Fraktionen und die Kohärenz dieser Gruppen wechseln beständig. Im Verlaufe ihrer Bewegung verbringen sie viel Zeit mit Fraktionskämpfen. Die Stärke der Gruppe als ganzer (so wie einer politischen Partei) gründet sich auf der Balance der miteinander rivalisierenden Kräfte unter den dominierenden Fraktionen (häufig sind es drei). " (191)

Anschließend soll dargestellt werden, wie als Folge der neuen Schulerziehung ein kritisches Urteil des Kindes auch in der Familie möglich wurde.

Wie im Ersten Kapitel dargestellt, war vor dem Krieg die Haupttugend innerhalb einer Familie "Kindesliebe" (kô 孝), welche auf absolutem Gehorsam basierte, in der Beziehung zwischen Eltern und Kindern. Nach den Lehrbüchern für den Moralunterricht sollte das Kind die Kindesliebe üben. (192) Das Kind durfte die Eltern nicht kritisieren, wenn es ihre Worte und Handlungen als unvernünftig empfand. Wenn das Kind die Eltern kritisierte, wurde es von ihnen wegen seiner Kritik getadelt. Im Rahmen des traditionellen Familiensystems wurde nämlich nur das Verhalten des Kindes den Eltern gegenüber betont. In der Beziehung zwischen Eltern und Kindern hatte deshalb das Kind keine Gelegenheit, selbständig und unabhängig in seinem Urteil zu werden.

Nach den grundlegenden Menschenrechten der neuen Verfassung und dem vollkommenen gesetzlichen Verzicht auf das traditionelle "Haus"-System, hat sich in Japan mit der modernen Entwicklung die Beziehung zwischen Eltern und Kindern gelockert. Sie tendierte in der Nachkriegszeit hauptsächlich auf die Abschwächung der Macht des Hausherrn und die Befreiung

der Kinder von dem Zwang zur einseitigen Kindesliebe.

Die japanischen Filme der Nachkriegszeit zeigten den entmachteten Hausherrn z.B. in folgender Weise: Er starrt die Hausangehörigen an, aber verschweigt seine Gefühle und Meinungen. Oder: er ist im Haus verschlossen und Schweigt. Wenn er - ab und zu etwas spricht, nörgelt er nur. Da seine Hausangehörigen diese Nörgelei schon kennen, nehmen sie keine Notiz davon.⁽¹⁹³⁾ Ein anderes Beispiel: Was seine Hausangehörigen auch sagen mögen, der Hausherr lächelt freundlich und spricht nichts aus, was nach einer Ermahnung klingen könnte. Mit diesem Lächeln schützt er sich davor, von seinen Hausangehörigen ausgestoßen zu werden. Solcherweise zeigten die japanischen Filme der Nachkriegszeit den Hausherrn als einsamen Menschen, der die traditionelle väterliche Autorität verlor.⁽¹⁹⁴⁾

Im gleichen Mass wie die väterliche bzw. elterliche Autorität verloren ging, wurden die Kinder unter dem Einfluß des Sozialkundeunterrichtes immer selbständiger. In ihrem Übereifer, die neuen (erzieherischen) Gedanken der Demokratie zu verwirklichen und die einseitigen Verpflichtungen der Kindesliebe der Vorkriegszeit zu beseitigen, untergraben die Lehrer sehr oft die Autorität der "altmodischen" Eltern bei den Kindern. Als Beispiel diene der Bericht einer Schülerin:

" Als ich - ein Mädchen - einmal eine 'Baseball'-zeitschrift kaufte, schimpfte meine Mutter sehr. Wir stritten darüber. Sie meinte, daß ich vom 'Ideal der Weiblichkeit' abweiche. Ich behauptete jedoch: 'Sie dürfen mich nicht zu Ihrer Meinung zwingen. Ich kaufe nur, weil es mein Hobby ist'. Da weinte die Mutter: 'Kannst Du als meine Tochter wirklich so zu mir sprechen? Du bist ein fürchterliches Kind'. Ich war darüber sehr traurig."⁽¹⁹⁵⁾

Dieses Beispiel zeigt, daß die Kinder zwar auf die Worte ihrer Eltern hörten, aber nur gehorchen wollten, wenn sie von dem Gesagten überzeugt waren. Der Bericht dieser Schülerin konnte stellvertretend für die allgemeine Selbständigkeit und Unabhängigkeit, die

die Jugend in ihrer Kritikfähigkeit erworben hatte, stehen. Doch fühlen die Kinder auf der anderen Seite menschlich den Eltern gegenüber keine feindliche Gesinnung, sondern zeigen ihnen vielmehr Gefühle von Dankbarkeit und Verehrung.

Die innere Bindung von Eltern und Kindern blieb wie in der Vorkriegszeit erhalten. Sogar die Anrede ist die alte geblieben. Die Eltern sprechen ihre Kinder mit dem Vornamen an, die Kinder wählen eine Anredeform, die etwa auf der Höflichkeitsebene des deutschen "Sie" liegt. Ebenfalls ist die geschwisterliche Anrede "Älterer Bruder" und "Älterer Schwester" geblieben. Trotz der Emanzipation der Jugend handelt noch jetzt kein Sohn oder jüngerer Bruder ohne vorher Rat und Zustimmung des Vaters oder, wenn dieser nicht mehr da ist, der Mutter oder des nächsten älteren Verwandten erbeten zu haben. Obwohl die Ehen, besonders häufig in dem Großstädten, nach eigener Wahl geschlossen werden, bewirkt das Festhalten der Landbevölkerung an der Sitte der Ehevermittlung, daß noch rund 40 % durch Vermittlung geschlossen werden. (196)

Schon die Frage danach, ob die empfohlene Person selbst überhaupt heiraten will, gilt dabei schon als unerheblich und zu progressiv. Bei der Ehevermittlung stellt der Heiratswillige sich persönlich vor, indem er einige Photographien und seinen Lebenslauf überreicht, in dem neben der Altersangabe auch die Schulen aufgezählt sind, die er absolviert hat. Außerdem muß er noch Aufschluß geben über seine Interessen, seine bevorzugten Sportarten, über den Lieblingskomponisten. Besteht beiderseitiges Interesse, so wird von den Vermittlern eine Begegnung an einem neutralen Ort- in einem Hotel oder Restaurant- herbeigeführt. Wenn die Partner aneinander Gefallen finden, werden noch mehrere Treffen zu zweit arrangiert. (197)

Die vorstehenden Ausführungen zeigen, daß die Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems einerseits "Selbständigkeit" der Jugend brachte, die alte traditionelle Moral andererseits in der Familie er-

halten blieb. Das bedeutet keinen absoluten sozialen Umschwung, sondern eine relative Koexistenz beider in der bestehenden Familie nach dem Zweiten Weltkrieg in Japan.

3.4.3. Die Erziehung zum Beruf

3.4.3.1. Befähigung zur Übernahme des Berufes (Berufsausbildung)

Im folgenden soll dargestellt werden, was im Rahmen der Pflichtschule für die Berufsausbildung getan wird. In der Grundschule wurden den Schülern im Rahmen des Faches Sozialkunde die verschiedenen Berufe vorgestellt und ihre wesentlichen Aufgaben erklärt. In der anschließenden Mittelschule (chûgakkô 中学校) geht es gezielter darum, den einzelnen Schüler auf seine kommende Teilnahme am Erwerbsleben vorzubereiten. Die Zielsetzung der Berufsausbildung hat sich im Laufe der Jahre etwas gewandelt. Stand am Anfang mehr die Vermittlung von ersten Fähigkeiten in der Ausübung eines Berufes oder Handwerks im Mittelpunkt, so verlagert sich der Schwerpunkt immer mehr auf die Grundeinstellung des Menschen zur Arbeit und Berufstätigkeit überhaupt. Es werden mehr die Probleme der Kreativität und der persönlichen Entfaltung in einer immer stärker mechanisierten und rationalisierten Industriegesellschaft gesehen. Das Schulbildungsgesetz (gakkô kyôikuhô 学校教育法) von 1947 gibt der Mittelschule das Ziel der Berufsausbildung. Es heißt dort:

" Die grundlegenden Kenntnisse und die beruflichen Fertigkeiten sind zu vermitteln, die in der Gesellschaft benötigt werden, Achtung für die Arbeit und Fähigkeit, aufgrund der jeweiligen individuellen Anlage den passenden Lebensberuf zu wählen." (Art. 36, 2) ⁽¹⁹⁸⁾

Damit wurden dem Unterricht drei Ziele gestellt: Die Vermittlung von Wissen und Grundfertigkeiten, die

nicht unmittelbar in eine berufliche Richtung weisen, sondern von jedermann für die Mitgestaltung einer modernen Industrie-Gesellschaft benötigt werden; die Vorbereitung auf den Eintritt in die Berufs- und Arbeitswelt; die Befähigung zu einer den individuellen Neigungen und Eignungen gemäßen, sinnvollen Berufswahl.

Der Lehrplan des Jahres 1947 ging von der Voraussetzung aus, daß die meisten Schüler der Mittelschule nach Ablauf der dreijährigen Pflichtschulausbildung in einen Beruf überwechseln. Daher lag der Schwerpunkt auf die in Frage kommenden Berufe: Landwirtschaft, Wirtschaft, Technik, Hauswirtschaft und Fischerei, die der Schüler selbständig wählen konnte. Durch die Änderung in dem Berufsausbildungskurs 1949 wurde das Fach "Berufsbildung und Hauswirtschaft" (shokugyô katei ka 職業家庭科) neu geordnet. In erster Linie sollte die Ausbildung darauf abzielen, den Schülern die Wahl eines Berufes zu erleichtern und dafür eine allgemeine Hilfe bieten. Zu diesem Zweck hatte der Schüler i.d. ersten Mittelschulklasse je ein Fach aus den Lehrfächern über Ernährung, Technik, Handel und Hauswirtschaft zu belegen. (199) Von der 2. Klasse an setzte bereits eine größere Spezialisierung ein, d.h. die Schüler waren nur noch zu zweien dieser Fächer verpflichtet.

1958 erstellte eine Kommission im Auftrag des Kultusministers Nadao ein Gutachten zur "Förderung der wissenschaftlichen und technischen Bildung", das die Entwicklung des Faches Berufsausbildung weiter in die Richtung einer allgemeinen Einführung in die Berufswelt führte. Der Wandel im Selbstverständnis des neuen Faches dokumentiert schon die Änderung der Fächerbezeichnung: an die Stelle von "Berufsbildung und Hauswirtschaft" tritt der Kurs "Technik und Hauswirtschaft" (gijutsu kateika 技術家庭科). Von jetzt an sind die Lehrpläne für Jungen und Mädchen getrennt, wobei bei letzteren

die hauswirtschaftlichen, typisch weiblichen Fertigkeiten (Kochen, Nähen, Säuglingspflege) im Vordergrund stehen.

Nach diesen Lehrplänen lag der Grund für diese Trennung von Jungen und Mädchen in der unterschiedlichen Beschaffenheit (Körper oder Charakter) von Mann und Frau.⁽²⁰⁰⁾ Wie im ersten Kapitel dargestellt,⁽²⁰¹⁾ waren bis zum Ende des Krieges die Aufgaben für Mann und Frau verschieden aufgrund der physischen und psychischen Voraussetzungen. Unter dieser Verschiedenheit waren die Tätigkeitsbereiche von Mann und Frau sehr streng getrennt. Die Frau als Hausfrau mußte den Haushalt und die häuslichen Angelegenheiten besorgen und als Mutter die Kinder erziehen. Das alte "Haus"-System verurteilte jedoch nicht absolut jede Berufstätigkeit der Frau außerhalb der Familie. Wenn ein Beruf gewählt wird, dann einer, der den wesensmäßigen Anlagen der Frau entspricht, doch sollte dabei nicht vergessen werden, daß die eigentliche Bestimmung der Frau darin liegt, gute Hausfrau und gute Mutter zu werden.⁽²⁰²⁾

Wenn die oben genannten Lehrpläne nur wegen dieses geschichtlichen Hintergrundes getrennt werden, bedeutet es eine unterschiedliche Behandlung von Mann und Frau und ist verfassungswidrig. Wenn diese Lehrpläne den Kurs "Hauswirtschaft" für Mädchen, als einen hauswirtschaftlichen Beruf, "bezüglich der wirtschaftlichen Menschenführung voll gleichberechtigt mit den wirtschaftlichen Lebensberufen im engeren Sinne des Wortes behandeln",⁽²⁰³⁾ kann man dies positiv sehen.

Der Lehrplan von "Technik und Hauswirtschaft" erklärt die Zielsetzung des Kurses mit folgenden Einzelzielen:

- 1) Die Schüler in die Lage zu versetzen, technische Fertigkeiten zu erwerben, ihnen Freude am eigenen Schaffen und ein solides Grundwissen in der modernen Technik zu vermitteln.

- 2) Die Schüler durch praktische Übungen und Beschäftigung mit aktuellen Problemen zu einer Selbständigkeit zu erziehen, mit deren Hilfe sie die Probleme des technischen Alltags ohne fremde Hilfe zu lösen vermögen.
- 3) Den Schülern im theoretischen Unterricht, sowie in den Planungs- und Produktionsübungen, die enge Verbindung zwischen dem täglichen Leben und der Technik deutlich zu machen und sie damit in die Lage zu versetzen, die Technik dem Leben nutzbar zu machen, sowie ihr Leben und auch die Technik zu fördern und zu verbessern.
- 4) Den Schülern Vertrauen gegenüber der modernen Technik zu geben und das Gefühl eines notwendigen Verantwortungsbewußtseins in der Zusammenarbeit mit anderen zu vermitteln. (204)

Diese Zielvorstellungen von einer breiten Grundlage technischer Allgemeinbildung, Selbständigkeit der Entscheidung und Teamworkbereitschaft entsprechen den Forderungen eines aufstrebenden unabhängigen Industrielandes, zu welchem sich zu entwickeln Japan im Begriff stand.

Die Entwicklung des Faches der Berufsbildung von der Vermittlung erster praktischer Kenntnisse und Fähigkeiten zu einer weiten Bildung und Vorbereitung auf das Berufsleben wird durch das Erziehungsprogramm "Das ideale Menschenbild", das 1965 vom Zentralen Rat für Erziehung formuliert wurde, (205) abgeschlossen. Als Aufgabe der Berufserziehung wird dort festgestellt:

" Der Mensch soll seine Arbeit lieben, ihr treu bleiben und sich ihr hingeben. An erster Stelle muß man in der Arbeit gegenseitige Hilfe und Harmonie (Eintracht) haben. Welchen Beruf man ausübt, ist nicht entscheidend. Es ist vielmehr wichtig, daß man sich voll seiner Arbeit hingeben kann." (206)

Eingehend auf die Problematik der modernen Industriewelt heißt es:

" Die heutige Zeit ist eine Zeit der Rationalisierung. Rationalisierung ist selbstverständlich äußerst wichtig für die Produktion und den Betrieb. Sie lähmt jedoch die Kreativität und Selbständigkeit des Individuums. Es ist unsere Aufgabe, die Phantasie und Planungskraft, sowie die kreativen Kenntnisse des Menschen innerhalb des rationalisierten Betriebes zu entwickeln." (207)

In diesen Richtlinien wird deutlich, daß die Voraussetzungen für die Übernahme eines Berufes in der modernen technisierten Gesellschaft in der Entfaltung einer selbständigen Persönlichkeit gesehen werden.

3.4.3.2. Der Wandel des "ie"-Gedanken in den Betrieben nach dem Zweiten Weltkrieg

In den japanischen Firmen der Vorkriegszeit hatte sich das System des Betriebsfamilismus (keiei kazokushugi 経営家族主義), wie schon im Kapitel I ausführlicher dargestellt wurde, (208) herausgebildet. Dieses System war durch folgende Merkmale gekennzeichnet: 1) Beförderung nach der Anzahl der Dienstjahre, 2) Anstellung auf Lebenszeit, 3) Entlohnung gemäß dem Dienstalter, 4) innerbetriebliche Wohlfahrt und eine familialistische Ideologie. (209)

Wenn dieses System in heutigen japanischen Betrieben noch ungebrochen vorherrschte, wäre es unmöglich, die Zielvorstellungen (technische Allgemeinbildung, Selbständigkeit der Entscheidung und Teamworkbereitschaft) der oben erwähnten Berufsausbildung in den Betrieben zu praktizieren.

In diesem Abschnitt möchte ich deshalb unter-

suchen, ob dieses System in den heutigen Betrieben noch vorherrschend ist, oder ob es sich während des Demokratisierungsprozesses der Nachkriegszeit gewandelt hat.

Nach dem Krieg wurde bei der Analyse der japanischen Gesellschaft die patriarchalische Familie der Betrieb von vielen Soziologen stark betont.⁽²¹⁰⁾ Beispielsweise meint die Soziologin Nakane Chie, daß bei einer Betrachtung eines Großbetriebes als sozialer Gruppe die gleichen Merkmale wie bei einer Familie auftauchten. Nach der Vorstellung Nakanos resultiert z.B. das "Shûshinkoyô" (終身雇用) - System⁽²¹¹⁾ der Firmen in der Bildung einer "blockierten" Gesellschaft, indem es jüngeren und neuhinzugekommenen Angestellten nur einen sehr niedrigen Status gewährt, der Belegschaft Dienstwohnungen stellt, ihnen Unterhaltungsabende mit Familieneinladung bietet, und durch Gratulationsgelder bei Hochzeit und Geburt, finanzielle Hilfe bei Trauerfällen etc. versucht, Einfluß auf das Privatleben der Angestellten zu nehmen. Je größer und moderner ein Betrieb ist, desto stärker ist auch seine Einflußnahme auf das Privatleben seiner Belegschaft.⁽²¹²⁾

Diese Schilderung der Betriebssituation gibt die allgemeine Meinung über das Leben in den Betrieben wieder, die jedoch so nicht mehr stimmt.

Die Umfrage des Soziologen S. Linhart vom Jahre 1972/1973 in Tôkyô und Umgebung⁽²¹³⁾ ergab folgende Ergebnisse:⁽²¹⁴⁾

1) Einstellung zu Überstunden:

Der Großteil der Befragten war der Ansicht, daß Überstunden in jedem Fall extra zu vergüten seien. Nur 5 % der Arbeiter und 14 % der Angestellten gestanden ihrer Firma das Recht zu, in Ausnahmefällen unbezahlte Überstunden zu fordern.

2) Die emotionale Bindung der Arbeitnehmer an ihre Firma:

Die Zuneigung der Arbeiter und Angestellten zu ihrer Firma zeigt ein unterschiedliches Gefälle: Von den jungen Arbeitern (20-29 Jahre) sprachen sich 33 % für eine starke, 51 % hingegen für eine schwache Zuneigung aus. Bei den über 50 jährigen Arbeitern gaben 57 % eine starke, 33 % eine schwache Zuneigung an. Von den Angestellten, deren Einkommen im Laufe der Jahre stärker ansteigt als es bei Arbeitern möglich ist, gaben 22 % der 20-29 jährigen eine starke, 58 % dagegen eine schwache Firmenbindung an. Bei den über 50 jährigen Angestellten ist das Bild anders: 78 % sprachen sich für eine starke und nur 20 % für eine schwache Bindung aus.

3) Übertritt in eine andere Firma unter der Voraussetzung eines höheren Einkommens:

Antwort auf diese Frage wurde dem Großteil der Arbeitnehmer verweigert. 37 % der Angestellten und 26 % der Arbeiter gaben an, unter keinen Umständen die Firma wechseln zu wollen.

4) Bevorzugung eines hohen Lohnes oder angenehmer Arbeit:

Bei dieser Frage entschied sich nur eine geringfügige Minderheit für die Bevorzugung eines hohen Lohnes, 48 % der Angestellten und 16 % der Arbeiter bevorzugten eine angenehme Arbeit. Die meisten Befragten davon 79 % der Arbeiter sprachen sich für beide Punkte gleichmäßig aus.

5) Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer:

75 % der Arbeiter und 85 % der Angestellten beantworteten diese Frage folgendermaßen: "Alle Mitglieder einer Firma bilden so etwas wie eine Sportmannschaft. Wenn das Teamwork funktioniert, hat man Erfolg, und alle ziehen daraus Nutzen." (215)
Nur ein geringfügiger Anteil sprach sich gegenteilig aus.

Im Rahmen der Auswertung obiger Ergebnisse ist folgendes festzustellen:

Die Ablehnung freiwilliger Überstunden zeigt deutlich, daß das Verhältnis der Arbeitnehmer zu ihrer Firma rational genau abgegrenzt ist. Bei der relativ positiven Beantwortung über die Zuneigung zur Firma darf man die Motive, die zu diesem Ergebnis führten, nicht übersehen. Da die Befragung in Großfirmen durchgeführt worden ist, ersetzt bei deren Angehörigen der Stolz auf die Zugehörigkeit zu einer Prestige verschaffenden Firma den Mangel einer eigenen guten Schulbildung und könnte einen "ie"-Charakter vortäuschen. Aus demselben stolzen Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Großfirma ist auch der Wechsel in eine andere Firma nicht erstrebenswert. Bei dem von den Arbeitnehmern gleichzeitig geäußerten Wunsch nach hohem Lohn und angenehmer Arbeit zeigen diese wiederum - wie bei der Frage der Überstunden - daß sie ihre persönlichen Interessen wahrnehmen.

Wie aus dem Ergebnis der oben erwähnten Umfrage hervorgeht, hat sich der "ie"-Gedanke in Firmen dahingehend gewandelt, daß die Angehörigen einer Firma zwar noch eine feste Gemeinschaft bilden, deren Grundlage jedoch nicht mehr auf der Abhängigkeit der Untergebenen vom Vorgesetzten fußt, sondern auf dem Gedanken, daß eine zusammenhaltende Gemeinschaft am besten zu Erfolg führt, was wiederum jedem einzelnen zugute kommt. So tritt der Wandel äußerlich nicht stark in Erscheinung, aber im Innern der Betriebe ist das Bild ein anderes geworden.

Was sich jedoch am wenigsten gewandelt hat, ist die Stellung der Frau innerhalb des Betriebes. Trotz der offiziellen Gleichstellung von Mann und Frau⁽²¹⁶⁾ hat die Frau unter den herkömmlichen Vorurteilen zu leiden. Sie ist belastet durch ihre - aus der Tradition des "ie"-Systems überkommene - niedrige Einschätzung. Die Gleichheit nach dem Gesetz wird erfinderisch umgangen, indem nur verschiedene

Definitionen gleicher Tätigkeiten gegeben werden. Abgesehen davon, daß die Frau im Durchschnitt nur 50 % des Lohnes des Mannes erhält, werden ihr untergeordnete Tätigkeiten, oft rein dekorativer Art (als sogenannte "Büroblume") zugeschoben.

Wenn die Frauen verheiratet sind und Kinder erwarten bzw. bereits Kinder haben, sind sie oftmals erheblich benachteiligt, schon allein deswegen, weil sie durch die Umstände einer Geburt aus dem normalen Arbeitsrhythmus geworfen werden. Daher legen die Firmen Wert auf baldiges Ausscheiden einer heiratswilligen Frau und unterstreichen diesen Wunsch mit der Zahlung einer kleinen Abfindung. Nach Umfrage des "Amtes für Frauen und Kinder der örtlichen Selbstverwaltung" (To-dô-fu-ken fujin shônen-ka 都道府県婦人少年課) im Jahre 1965 haben 60 % der Firmen ein derartiges Abfindungssystem.⁽²¹⁷⁾ Gegen diese Art des dekorativen Einsatzes protestieren die Frauen mehr und mehr, wie im Jahre 1973 die Aktion auf der Ginza in Tôkyô, die von einer Angestellten der Rundfunkgesellschaft Nagoya angeführt wurde, zeigte. Sie verteilte Flugblätter mit dem Text: "Ich will keine Büroblume (shokuba bo hana 職場の花) sein. Ich will arbeiten."⁽²¹⁸⁾

Relativ wenig Konkurrenz hat die Frau im Lehrberuf, da der Beruf der Lehrerin wie überall irrational als besonders fraulich empfunden wird und da außerdem die Lehrkräfte in Japan besonders schlecht bezahlt werden. So kann sie hier ihre Persönlichkeit am freiesten entwickeln und wird von den Männern am wenigsten als Konkurrenz angesehen.

Wie oben dargestellt, stehen also der pädagogischen Idealvorstellungen von der Frau als selbständiger Einzelpersönlichkeit in der Realität der Betriebe die aus dem "ie"-System überkommenen Vorurteile entgegen.

3.4.4. Erziehung zur persönlichen Teilnahme am politischen Leben

Wie oben dargestellt, wird im Fach "Sozialkunde" den Schülern der Aufbau der Gesellschaft, das politische Leben in seinen verschiedenen Formen, die Grundideen

der Demokratie etc. der jeweiligen Altersstufe angemessen gelernt. Neben dieser mehr theoretischen Einführung in politisches Handeln und politische Verantwortung steht die Einübung von praktischen Verhaltensweisen, die die Grundlage einer späteren Teilnahme am politischen Leben sind.

Im Rahmen des Schullebens sind es vor allem die Bereiche des Sports, der Diskussionsgruppen und besonders die verschiedenen Formen der Schülermitverwaltung. Natürlich findet im Sport keine direkte Hinführung zum politischen Leben statt: doch kann die Teilnahme am Sport und die Einschätzung des Sports eine indirekte Anleitung sein. In Japan ist der Gedanke des "fair play" sehr stark. Regeln des Spieles werden gerade auch von Schülermannschaften in erstaunlicher Weise respektiert und Übertretungen verachtet. Als Einübung in eine spätere Beachtung von politischen Regeln im Wahlkampf und anderen politischen Entscheidungen kann dies nicht leicht überschätzt werden.

Auf den letzteren Bereich (die verschiedenen Formen der Schülermitverwaltung) soll etwas ausführlicher eingegangen werden, weil er von großer Wichtigkeit ist, um die Schüler an demokratisches Verhalten und Entscheidungsformen zu gewöhnen.

Die "Schülermitverwaltung" (seito kai 生徒会) an den japanischen Schulen hat im wesentlichen die Aufgabe, die Schüler zur Selbständigkeit und beschränkter Mitverwaltung im Bereich der Schule zu führen. Für den Bereich der Schule liegen die konkreten Aufgaben der "seito kai" (生徒会) in der Verbesserung des Schullebens, soweit dies von den Schülern selbst geleistet werden kann. Die Vertreter der "seito kai" können Verbesserungsvorschläge machen und im begrenzten Maß bei Beschlüssen der Schulgremien mitwirken. Sie haben die Aufgabe, zwischen der Schulverwaltung, den Lehrern und den Schülern zu vermitteln, wenn es Probleme gibt. Neben der "seito kai", die für die ganze Schule gilt, gibt es für jede einzelne Klasse eine bestimmte Vertretung (gakkyū kai 学級会), die sich der Probleme

der einzelnen Klasse annimmt.

Die Vertreter für die "seito kai" und "gakkyû kai" werden von den Schülern gewählt. Die damit verbundenen "Wahlkämpfe" dienen einer ersten Einführung in die Form der demokratischen Wahl, die für die demokratische Gesellschaftsform so entscheidend wichtig ist.

Weiter wird für die Durchführung der allgemeinen und besonderen Aufgaben dieser Gremien von den Schülern ein kleiner Beitrag erhoben. Wenn man so will, kann man in dieser Form der Beitragsleistung so etwas wie eine "Steuer" sehen. Die Vertreter der Schule und der Klasse haben jedenfalls selbständig zu entscheiden, für welchen Zweck das Geld ausgegeben werden soll und die Schüler kontrollieren, ob alles richtig vor sich geht. Die Mitarbeit in diesen Schulgremien bringt es mit sich, daß viel diskutiert und abgestimmt wird. Damit lernen die Schüler die Entscheidungsform der Mehrheitsentscheidung im Rahmen ihrer eigenen Erlebniswelt kennen. Die Mitarbeit bei den Schulgremien bedeutet für den einzelnen Schüler im Laufe der Jahre eine wirkungsvolle Einübung der demokratischen Grundregeln. Im Schulbuch des Faches "Sozialkunde" für das 6. Schuljahr der Grundschule wird zur Mehrheitsentscheidung in einer Abstimmung folgendes gesagt:

"Bei der Diskussion ist es wichtig, dem anderen gut zuhören zu können und dann seine eigene Meinung klar vorzutragen. Wenn eine hinreichende Aussprache stattgefunden hat, wird die Sache durch Mehrheitsbeschluß entschieden. Doch gilt es, die guten Punkte der Minderheit in die Entscheidung mit aufzunehmen." (219)

Der Schüler gewöhnt sich daran, daß Vertreter und Sprecher für eine Gruppe durch Wahl bestimmt werden, daß die Durchführung von Veranstaltungen etc. Geld kostet, das aufgebracht werden muß von denen, für die es bestimmt ist. Endlich lernt er verstehen, daß Diskussionen, in denen viele gegensätzliche Meinungen geäußert werden, entschieden werden können durch eine Mehrheitsentscheidung, die auch von denen akzeptiert

werden muß, die eine andere Auffassung vertreten.

Die oben gegebene Darstellung entspricht einer idealen Vorstellung der Hinführung zur demokratischen Gesellschaft. In Wirklichkeit stehen dieser Annahme einer Mehrheitsentscheidung durch die besondere Struktur der japanischen Gesellschaft und der sich daraus ergebenden Zwänge einige Hindernisse im Wege. Schon in der schulischen Erziehung kam es bei der Übernahme dieses für die meisten Japaner fremden Entscheidungsinstruments der Mehrheitsentscheidung nach dem Krieg zu einigen bezeichnenden Fehlhaltungen. Ein bekannter japanischer Erziehungswissenschaftler berichtet über die "undemokratische", irreführende Anwendung der Mehrheitsentscheidung in japanischen Schulen. Während des Besuches eines Amerikaners ließ der Direktor einer Mittelschule nach einer Untersuchungsreihe in der Physikstunde, bei der die Schüler zu divergierenden Ergebnissen gekommen waren, die Kinder durch Mehrheitsentscheidung beschließen, welches Ergebnis "richtig" sei. (220)

Außerhalb der Schule gibt es ebenfalls wenige Punkte, an denen es zu einem echten Austausch von verschiedenen Meinungen kommt, die wirklich durchdiskutiert werden. In Wirtschaftsbetrieben und dort, wo es um Entscheidungen geht, ist immer wieder festzustellen, daß die Minderheit ihre Meinung der Mehrheit unterordnet, so daß eine Entscheidung mehr oder weniger einstimmig gefällt wird. Sollte es sich jemand herausnehmen, bei seiner Meinung gegen die Meinung der Gruppe zu bleiben, so gilt er als Dickkopf und wird (221) von der Gruppe entsprechend als Außenseiter behandelt. In der Regel wird eine Kampf abstimmung vermieden und viel Zeit darauf verwendet, sich auszusprechen. Dabei geht es oft weniger um die sachliche Diskussion der anstehenden Problematik, sondern darum, dem anderen die Möglichkeit zu geben, seine persönlichen Gefühle zu äußern. Erst wenn sich die Tendenz zum Gruppenkonsensus verstärkt hat, kommt die Abstimmung, der sich die

Minderheit dann in der Regel anschließt, weil sie die Möglichkeit gehabt hat, ihre Sache vorzutragen und im übrigen natürlich nicht der Gruppe im Weg stehen will. (222)

4. Abschließende Bemerkungen

Die vorliegende Arbeit untersuchte, welche sittlich-religiösen Werte im gesellschaftlichen Leben bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges gültig waren, und fragte, ob die Auseinandersetzung mit der Idee der Demokratie einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit bedeutete, oder ob sie keinen Einfluß auf den sittlichen Wandel hatte und ob es im Verlaufe einer Assimilation vielmehr zu einer fruchtbaren Vermischung, zu einer Verwurzelung des Demokratiedenkens mit durchaus eigenem japanischen Gepräge kam.

Die in den Kapiteln I-III gegebenen Antworten auf diese Fragen lassen sich folgendermassen zusammenfassen.

- 1) Die sittlich-religiösen Werte im gesellschaftlichen Leben bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges bezogen sich auf eine Staatsform, in der das japanische Volk als "Untertan des Kaisers" und Japan als "Land des Kaisers" bezeichnet wurde. Der Tennô besaß nicht nur die politische Macht auf dem Gebiet der Gesetzgebung, sondern war durch seine Symbolfunktion in Erziehungswesen und Familiensystem auch eine geistige Autorität. Für die Untertanen bedeutete dies nicht nur Gehorsam gegenüber dem Tennô, sondern auch Annahme seines Leitbildes für ihre Lebensführung. In dieser Staatsform war die ganze Wertordnung des sittlichen Verhaltens auf das Zusammenspiel von Gesetz und Erziehung ausgerichtet.

Maßgeblich für Staatsethos und Moralsinn der Japaner war das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" von 1890, in dem Loyalität gegen den Tennô, Kindesliebe gegen die Eltern und Ahnenverehrung als maßgebliche Erziehungsziele des Volkes festgelegt waren. Inoue Tetsujirô (1855-1944), Interpret des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung bezeichnete das Volk der Japaner als eine

einzig große Familie mit dem Tennô als "Hausherrn" an der Spitze. Die Moraltextbücher (shûshin kyôkasho 修身教科書) übertragen diese Staatsauffassung auf das Familienleben: Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern wird analog dem Verhältnis des Tennô zum Volk dargestellt. Daraus ergab sich der Gedanke, daß "chû" (Loyalität) und "kô" (Kindesliebe) die gleiche Tugend bezeichnen (chûkô itci 忠孝一致).

Der Ahnenkult, in dem die eigenen Vorfahren verehrt werden, welche den früheren Kaisern gedient haben, findet sein Ziel im Kaiserhaus.

Im Zusammenhang mit dem Anwachsen der nationalistischen Strömungen wurde die Loyalität gegenüber dem Tennô in dem Buch "kokutai no hongi" (1937) stark betont: Die "Kindesliebe" entsteht auf der Grundlage der Familie als der Basis der sozialen Beziehungen und in ihrem weiteren Verständnis hat sie den Staat zum Fundament. Die "Kindesliebe" hat als direktes Objekt die eigenen Eltern, aber sie findet ihren Platz innerhalb der "Loyalität" durch ihre Beziehung zum Tennô.

- 2) Mit der neuen Verfassung trat ein radikaler Wandel in der Staatsauffassung ein, so daß man nun statt von der "Souveränität des Kaisers" von der "Souveränität des Volkes" sprach. Unter dieser neuen Staatsauffassung wurde das Individuum als Grundlage des neuen Menschenbildes in den Mittelpunkt gestellt. Um diese Grundlage im Schulwesen durchzuführen, wurde das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" durch das "Erziehungsgrundgesetz" abgelöst, dessen verfassungsmäßige Grundlage auf der Erkenntnis von Wert und Würde des Individuums beruhte. Gleichzeitig wurde auch der auf dem "Kaiserlichen Reskript über die Erziehung" gründende Moralunterricht (shûshin-ka 修身科) als Lehrfach in den Volks- und Mittelschulen abgeschafft und durch "Sozialkunde" (social studies) ersetzt.

Die neue Verfassung und das aus ihrem Geiste geborene Erziehungsgrundgesetz vermittelten also

nicht nur ein neues sittliches Wertsystem, sondern auch ein neues Menschenbild.

Diese plötzliche Veränderung der Wertvorstellungen führte zu Verwirrung und Problemen zwischen den Generationen. Bisher galt das Prinzip der Treue (chū-kō - "Loyalität und Kindesliebe") dem Tennō und den Eltern gegenüber als wichtigste Tugend der Japaner. Die Stellung des Vaters als absoluter Autorität in der Familienordnung wurde im Sinne der Demokratisierung heftig kritisiert und der Tennō als Autorität Japans in Frage gestellt. Eltern und Erzieher verloren das Selbstvertrauen, die Jugend auf Grund ihrer eigenen Überzeugung zu führen. Daher wurde "Demokratie" vielfach falsch verstanden und Volksmoral und Volksbewußtsein wurden gering geschätzt.

In dieser Situation fehlte es nicht an Stimmen (z.B. vom Kultusministerium), die die Wiederbelebung der "Moralerziehung" wünschten und die Verehrung des Kaisers in den Mittelpunkt der sittlichen Wertordnung zu stellen versuchten. Sie bemängelten, daß im Erziehungsgrundgesetz keine spezifisch japanischen, sondern nur allgemeingültige Prinzipien enthalten seien und daher die japanischen Eigentümlichkeiten darin nicht zum Ausdruck gelangten. Aber diese Stimmen wurde besonders von den japanischen Intelligenzschichten und der "japanischen Lehrgewerkschaft" scharf kritisiert, weil sie dahinter die "wieder-Vergöttlichung" des Tennō und die bisherige "Nationaletik" und "Volksmoral" sahen. Diese Diskussion hat bis heute noch kein Ende gefunden.

Durch die Demokratisierung der Nachkriegszeit verbot sich ein Rückgriff auf das alte Gedanken- gut. Der Maßstab für die neue allgemeingültige Volksmoral der Japaner wurde im abstrakten Geist der neuen demokratischen Verfassung und pädagogisch in den Bestimmungen des Erziehungsgrundgesetzes gesucht. Aber eine allgemein gültige religiöse,

weltanschauliche oder philosophische Übersetzung als Gemeingut der Mehrheit der Japaner fand sich bis heute noch nicht. Worauf soll sich die neue Volksmoral(oder das neue Menschenbild) gründen ? Wenn es in Japan eine Religion gäbe, die etwa der Stellung des Christentums in Europa vergleichbar wäre, so dürfte dies nicht schwierig sein. Aber eine derartige Stellung besitzt keine Religion in Japan.

3) Aus der oben erwähnten Staatsauffassung (Volks-souveränität) ergaben sich institutionelle Veränderungen nach dem Krieg. Aber diese bringen, trotz gewisser relativer Veränderungen, häufig keine ähnlich tiefgreifenden Veränderungen im Verhalten der heutigen Japaner mit sich. Das zeigt sich in folgenden Bereichen:

(1) Das Rechtssystem nach dem Krieg hat sich deutlich gewandelt. Was jedoch das Rechtsbewußtsein der Japaner betrifft, so ist ein Mangel an Betonung des Rechts des Einzelnen festzustellen.

Die Wähler in ländlichen und kleinstädtischen Wahlkreisen neigen dazu, den Anforderungen der Meinungsführer vorbehaltlos zu folgen, um ihrer Verpflichtung an der Wahlurne genüge zu tun (politisches Bewußtsein).

(2) Einerseits brachte die Abschaffung des gesetzlichen "Haus"-Systems die rechtliche Gleichstellung von Mann und Frau, die veränderte Struktur der landwirtschaftlichen Betriebe und die "Selbständigkeit" der Jugend. Andererseits blieb die alte traditionelle Moral in der Familie erhalten: 1) Die Anrede ist die alte geblieben. 2) Die Bevölkerung hält an der Sitte der Ehevermittlung fest.

Demokratische Werte und traditionell japanische Werte stehen in einem spannungsvollen Verhältnis, in einem Prozeß gegenseitiger Auseinandersetzung, die ihren Ausdruck findet im konkreten gesellschaftlichen Lebensvollzug. Nach der

japanischen sozialen Struktur baut der Japaner sein Leben mehr auf eine geschlossene Gruppe, in der die Beziehung zwischen den Menschen wichtiger ist als das Leben des Einzelnen selbst. Die Anhänglichkeit des Japaners gegenüber dieser konkreten Gruppe hat sogar den Vorrang vor dem abstrakten Pflichtbewußtsein (z.B. Rechtsnorm). Diese japanische soziale Struktur fördert nicht gerade die Äußerung der persönlichen Meinung oder der Kritik, sondern es fördert Eintracht und Harmonie nach der japanischen Psyche (giri und on). Dies ist allerdings keine Frage des "entweder-oder" von festzuhaltender japanischer Tradition oder unverändert zu übernehmender westlicher "Demokratie", sondern eine Frage der Schaffung eines Zukunftsbildes der "japanischen" Demokratie. Dieses Zukunftsbild kann nicht die unveränderte Übernahme der "westlichen Demokratie" als Lebensform sein, sondern die Achtung vor dem Mitmenschen in den japanischen zwischenmenschlichen Beziehungen.

Das besondere Verhältnis des Individuums zur Gemeinschaft in Japan, die Regulierung der zwischenmenschlichen Beziehungen über Vorstellungen von dem, was der sozialen Gruppe, der umgreifenden menschlichen Organisation, zuträglich ist, haben zu einer bestimmten Ausprägung der unmittelbarsten, "nächsten" Mitmenschlichkeit geführt (z.B. des Umgangs der Glieder einer Familie untereinander, von Freunden, Ehepaaren etc.). In einer sozialen Umgebung, in der alle Glieder der Gemeinschaft untereinander in eine große Dichte der Beziehungen gestellt sind, in der die Distanz zwischen Mensch und Mensch sehr gering ist, bewährt sich tiefste Mitmenschlichkeit in der Aussparung von Raum zwischen einem selbst und dem Nächsten, in der Schaffung von Distanz durch Wegsehen von ihm und durch eigene Nicht-Entblößung.

Unter Beachtung der gewachsenen Struktur der japanischen Gesellschaft läßt sich japanische Mitmenschlichkeit noch am ehesten beschreiben als eine der Funktionen- teilung, der Akzeptierung der eigenen Funktion und der Schaffung eines Leerraums um den Nächsten, damit ihm

bei der Realisierung seiner Individualität angemessener Spielraum gelassen wird.

Die positive Seite dieser japanischen "Mitmenschlichkeit" kann in den in Japan besonders zahlreichen Bürgerinitiativen gesehen werden. Die besondere Eigentümlichkeit von Bürgerinitiativen liegt ja darin, daß sie nicht so sehr das Recht des vereinzelter Individuums fordern, sondern das gemeinsame Recht und die Verantwortung einer Gruppe betonen.

ANMERKUNGSTEIL

1. Die sittlich-religiösen Werte im gesellschaftlichen Leben von der Meiji-Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges (1868-1945)

- (1) Sakuta, Keiichi. Kachi no shakaigaku, Iwanami shoten 1972. S. 249.
- (2) Vgl. Sansom, B.G. The Western World and Japan, New York 1960. S. 313.
- (3) Vgl. dazu: Kobata, Atsushi. Geschichte Japans, Sonderdruck aus dem Internationalen Jahrbuch für Geschichtsunterricht, 1955. S. 24.
- (4) Beispielsweise wurden folgende Werke von Bentham J. zu dieser Zeit ins Japanische übersetzt: "Principles of Morals and Legislation", "Principles of Civil Code", "Principles of Penal Code", "A Fragment on Government". Als einer der getreuesten Gefolgsleute von Bentham in Japan zitiert Ono Azusa (1852-1887) ihn sehr häufig in seiner Abhandlung über Regierung und Gesetz. Sein Buch "Exposé des Zivilrechts" (Mimpô no kôshô 民法之骨子) ging im wesentlichen auf Benthams "Prinzipien des Zivilrechts" zurück. Vgl. dazu: Nishimura, Shigeki (Hrsg.). Ono Azusa zenshû, Fuzanbo 1936. S. 9-10.
- (5) Fukuzawa, Yukichi. Gakumon no susume, Iwanami shoten 1932. S. 12-13. Die englische Übersetzung von Dillworth David A. und Hirano Umeyo, "An Encouragement of Learning", Sophia University/Tôkyô 1969. S. 1-2. Siehe auch bei Blacker Carmen, The Japanese Enlightenment (A Study of the writings of Fukuzawa Yukichi), Cambridge 1964. S. 51-52.
- (6) 1877 machte Ozaki Yukio (1858-1954) eine Teilübersetzung der "Social Statics"; Matsushima übersetzte dann das ganze Werk. 1878 erschien die erste Übersetzung von Spencers Werk "Representative Government", das alles in allem zehnmal übersetzt wurde. Spencers Buch "Education" wurde 1880 übersetzt, sein Werk "Principles of Sociology" 1882 und "Study of Sociology" 1883. Vgl. dazu: MBZ. V, S. 33-37; Shimoide, Junkichi. Meiji shakai shiso kenkyû, Tôkyô 1932. S. 23; Ôkuma, Shigenobu. compiler, Fifty

Years of New Japan (Eng. version ed. by M.B. Huish, London 1910), Bd. II, S. 236.

- (7) Besonders zu beachten ist bei der Übernahme der abendländischen Kultur zu dieser Zeit die "Meirokeisha", die im Jahre 1873 von Mori Arinori (1847-89) gegründet worden war. Der Name wurde abgeleitet vom 6. (roku) Jahr der Meiji-Ära. Zu ihren Mitgliedern zählten Nishi Amane (1829-97), Tsuda Masamichi (1821-1903), Nakamura Masanao (1832-91), Nishimura Shigeki (1828-1902), Katô Hiroyuki (1836-1916) und Fukuzawa Yukichi. Die Vereinigung "Meirokeisha" begründete ihre eigene Zeitschrift, die "Meiroke zasshi". Diese Zeitschrift wurde halbmonatlich von Februar bis Oktober veröffentlicht; vom November an wurden monatlich 3 Ausgaben herausgebracht und die Auflage soll über 3000 Exemplaren gelegen haben, eine für die damalige Zeit beachtliche Verbreitung.
- Vgl. dazu: MBZ, Bd. V, S. 93-94, 110-111.
- (8) Nakamura Masanao übersetzte Mills "On Liberty" als "jiyû no ri" (1859). In dieser Übersetzung betonte er in erster Linie Unabhängigkeit, Selbstverantwortung, Freiheit und die Rechte des Individuums. Mori studierte die Werke Mills während seines Amerikaufenthalts. Nishimura, Katô und Mitsukuri Rinshô (1846-1897) zitierten ihn häufig in ihren Schriften.
- Vgl. dazu: MBZ, Bd. II, S. 1-84, 99, 230; Kimura, Tadashi. Mori sensei den, Tôkyô 1899. S. 62; Matsudaira, Naoaki. Hakuô Nishimura Shigeki den, Bd. I, Tôkyô 1933. S. 483.
- (9) In dem Werk "Grundzüge einer Theorie der Zivilisation" (bunmeiron no gairyaku) wird die Abhängigkeit Fukuzawas von Mill deutlich, besonders von dessen Schrift "On Liberty". Das Hauptziel von Fukuzawas Schrift war, die historischen Umstände zu schildern, die Japan zu dem Land gemacht hatten, das es nun war - eine Nation, die auf dem Weg zur Zivilisation deutlich hinter den westlichen Ländern zurückgeblieben war. Eine weitere Absicht des Werkes war es, den Weg Japans abzustecken, auf dem es eine mit der der westlichen Länder gleichgewichtige Stellung erringen könnte. Für den Teil, in dem er den historischen Weg Japans zu schildern versucht, ist er abhängig von Guizot; bei seinem Versuch,

mittels einer, wie er es nannte, "wissenschaftlichen" Methode die Ursachen der historischen Phänomene zu finden, steht er in der Schuld von Buckle.

Für die Hauptthese des Buches, daß Freiheit und Vielfalt für den Fortschritt einer Nation unabdingbar sind, ist er von Mill abhängig. Die Uniformität der Meinung hindert nach seiner Auffassung den Fortschritt einer Zivilisation, denn der Fortschritt wird immer von den Nonkonformisten und von den Häretikern herbeigeführt. Egal, wie vollkommen die betreffende Ideologie auch ist, Uniformität der Meinung wird immer den Geist der Freiheit ersticken. Fukuzawa war der Ansicht, daß die japanische Kultur deshalb keinen Fortschritt gemacht habe und stagniere, weil in einem System, in dem die Macht in den Händen der regierenden Schicht konzentriert war, kein Raum für abweichende Ideen war, da alle Elemente und Phasen des Lebens kontrolliert waren. Dies machte das Volk ängstlich und passiv, voller Angst, offen zu sprechen und zu handeln.

Vgl. dazu: Fukuzawa zenshû, Kokumin tosho kabushiki-gaisha, Bd. IV, 1925-1926. S. 8-9, 20-21, 175-176. Von dieser Schrift liegt eine vollständige Übersetzung von David. A. Dillworth und G. Cameron Hurst vor: An Outline of a Theory of Civilization, Sophia University/Tôkyô 1973.

- (10) Dieses Buch (Contrat Social) wurde in ein äußerst schwieriges Kambun (Klassisches Chinesisch in japanischer Lesung) übertragen. Die Übersetzung wurde dann stückweise in der halbmönatlich erscheinenden Zeitschrift "Ôbei seiri sôdan" abgedruckt. (Von der 6. Ausgabe ab hieß sie nur mehr Seiri sodan) Die Zeitschrift erschien das erste Mal am 20. Februar 1882, die letzte Ausgabe im Januar 1884. Die Übersetzung des Contrat Social begann in Nummer 2 und endete in Nummer 45. (Vgl. dazu: Nakae Chômin shû, in: Nihon bungaku zenshû, Bd. 13, hrsg. v. Hayashi Shigeru, Chikuma shobô 1968. S. 439.)

Nakae fügte einen eigenen Kommentar hinzu, in welchem er die Theorien Rousseau's an die japanische Situation anwandte. Er legte dabei Rousseaus Theorie von der Souveränität des Volkes extensiv aus, wenn er erklärt, daß der Herrscher lediglich ein Vertreter des Volkes und die Regierung lediglich ein Organ seines obersten Willens sei. In dieser Welt gab es nach Nakae nur zwei

Regierungsformen: eine richtige und eine falsche. Die richtige beruhe auf dem allgemeinen Willen des Volkes und schütze seine Interessen und sein Wohlergehen. Das sei das einzig gute System einer Regierung, weil das Recht auf Regierungsgewalt rechtmäßig nur dem Volke selbst zustehe. Eine auf Gewalt und Zwang aufgebaute despotische Regierung sei das falsche System. Souveränität dürfe nicht mit den Vorrechten des Monarchen vermischt werden, weil die Souveränität unteilbar sei und allein dem Volke zustehe. (Nakae, Chômin: Minyaku yakkai, in: Nakae Chômin shû, S. 3-20.)

- (11) In der "Tôyô jiyû shimbun" vom 24. März 1881 schrieb Nakae einen Artikel "Kunmin kyôchi no setsu" (Theorie der gemeinsamen Herrschaft von Herrscher und Volk), in welchem er die "republikanische" Form der Regierung verteidigt. "Republikanisch" bedeutete für ihn ein Regierungssystem, in welchem Exekutive und Legislative beim Volke verbleiben, d.h. die Macht liegt beim Volk und ist nicht im Besitze von Einzelnen oder Gruppen. Das englische System sei so ein "republikanisches" Regime. Auch jedes System, welches auf vom Volke gemachten Gesetzen beruhe, sei republikanisch. In so einem System sei der Monarch nur mehr ein Verwaltungsbeamter. Nakae betonte, daß die Regierung - Herrscher und Verwaltung - einen klaren Auftrag hätten, dem Willen des Volkes zu gehorchen. Sie hätten ihn erhalten im Vertrauen darauf, daß sie der Nation zum besten dienten. Sie seien nicht selber die Träger der Souveränität. (Vgl. dazu: Matsunaga, Shôzô. Nakae Chômin no shisô, Aoki shoten 1970. S. 103-107; Higuchi, Kinichi. Chômin no seijishisô, in: Nakae Chômin no kenkyû, hrsg. v. Kuwabara Takeo, Iwanami shoten 1966. S. 70-71; Inoue, Kiyoshi. Chômin to jiyûminken-undô, in: Nakae Chômin no kenkyû, S. 129 ff.)
- (12) Die Meiji-Regierung änderte zunächst nichts an dem Verbot des Christentums. Wie in der Zeit zuvor konnte man die Verbotstafeln überall sehen. Weiterhin wurde auf die Einhaltung des bestehenden Verbotes geachtet. Die Unterdrückung durch die neue Regierung war nicht weniger streng als die unter dem alten System. Das Verbot lautete: "Die üble christliche Religion bleibt streng verboten wie zuvor. Wenn irgendjemand verdächtige Personen aus-

findig macht, soll er sie den Autoritäten melden und er wird eine Belohnung erhalten. Im Namen des Obersten Rates." Die ausländischen Diplomaten brachten ernste Proteste vor, daß die Religion der Vertragsländer in dem Verbot eine "üble" Religion genannt wurde. Die japanische Regierung änderte daraufhin den Wortlaut: "1. Die christliche Religion bleibt streng verboten wie zuvor; 2. "Üble" Religionen sind strengstens verboten" (25. Mai 1868). Vgl. dazu: Umeda, Yoshihiko. Nihon shūkyōseido-shi, Tōsen shuppan 1971. S. 129; Ooe, Mitsuo. Uragami kirishitan nōmin no ronsōsei, in: Meiji ishin, hrsg. v. Shisō no kagakukenkyūkai, Tokuma shoten 1967. S. 575.

Der unmittelbare Anlaß für diese Erneuerung des Verbotes war das Wiederauftauchen der christlichen Gläubigen, die lange Zeit hindurch sich versteckt gehalten hatten. Die Behörden von Nagasaki verhafteten 1867 achtundsechzig Christen in Uragami; aber mit Rücksicht auf den Protest der ausländischen Diplomaten sahen sich die Autoritäten genötigt, sie wieder freizulassen. Im folgenden Jahr verhaftete die Regierung, die daran ging, den Shintoismus als Staatsreligion einzusetzen, 3414 Personen und schob sie in verschiedene Gebiete des Norden und des Südens ab. (Vgl. dazu: Urakawa, Wasaburō. Uragami kirishitanshi, Zenkoku shobō 1943, nach Ooe. a. a. O., S. 614.)

1871 ging die erste offizielle japanische Gesandtschaft mit Prinz Iwakura nach Amerika und Europa mit dem Ziel, eine Revision der Handelsverträge mit den einzelnen Staaten zu erreichen. In jedem Land, das sie besuchten, wurden sie aber von einer über die Verfolgung der Christen in Japan erregten Öffentlichkeit bedrängt. Iwakura war sehr beunruhigt und sandte telegrafische Berichte heim mit der Empfehlung, die eingekerkerten Christen freizusetzen und Religionsfreiheit zu gewähren (Vgl. Umeda, S. 130; van Hecken J. L. The Catholic Church in Japan since 1859, Tōkyō 1963. S. 18). Der Oberste Rat (dajōkan) erließ schließlich am 24. Februar 1873 ein Dekret mit dem Inhalt: "Von jetzt an sollen die Verbotstafeln entfernt werden, weil jedermann das Verbot sowieso kennt." (Text nach Umeda, S. 130.) In der Praxis bedeutete die Entfernung der Verbotstafeln jedoch mit der Zeit

zunehmend auch die Erlaubnis, das Christentum zu verbreiten und zu praktizieren.

- (13) Vgl.dazu:Suzuki Y.und Siemens J., Hermann Roesler und die japanische Verfassung,in:Monumenta Nipponica,Bd.IV, Nr.1 und Nr.2,Sophia University/Tôkyô 1941.S.53-87, 428-453; Siemens J.,Die Staatsgründung des modernen Japan:Die Einflüsse Hermann Roeslers,in:Das moderne Japan,hrsg.v.Sophia Universität/Tôkyô 1963.S.1-25; Rauscher,Anton. Die soziale Rechtsidee und die Überwindung des wirtschaftsliberalen Denkens:Hermann Roesler und sein Beitrag zum Verständnis von Wirtschaft und Gesellschaft,München Paderborn Wien 1969.S.40-47.
- (14) Deutscher Text nach Röhl Wilhelm:Die Staatsverfassung der Welt,Bd.4(Japan),Frankfurt am Main.Berlin 1963. S.148.
- (15) Vgl.dazu:Ike,Nobutake. The Beginnings of Political Democracy in Japan,Baltimore 1950.S.101-107;Scalapino R.A. Democracy and the Party Movement in Prewar Japan, Berkely 1953. S.64-77.
- (16) Beispielsweise wurden "School Economy" von Wickersham P.J., "Classroom" von Hart S.J., "Theory and Practice of Teaching" von Page P.D., "Teacher and Parents" von Northed C., "Primary Object Lesson" von Calkins A.N.ins Japanische übersetzt.
Vgl.dazu:Asato,Hikonori.Kindai nihon dôtokukyôiku-shi, Kôryôsha shoten 1967.S.40-49;Murakami,Komao. Das japanische Erziehungswesen,Giessen 1934.S.49.
- (17) Asato.S.40-46: Das Schergewicht dieser Textbücher lag auf der Achtung des Individuums. Die Individualethik nahm nämlich den ersten Platz ein. Folglich finden sich keine Aussagen über die Beziehungen der Eltern zu den Kindern,des Herrn gegenüber dem Knecht,d.h.es fehlen die Aussagen über die vertikalen Beziehungen in der Gesellschaft. Die gegenseitigen gleichwertigen Beziehungen von Individuum zu Individuum stehen im Mittelpunkt.a)Der Mensch wird durch Studium bzw.durch Erlernen verschiedener Fertigkeiten erst zum Menschen,d.h.er wird fähig,sich moralisch gegenüber anderen zu verhalten.b) Um ein echtes Mitglied der menschlichen

Gesellschaft zu werden, muß der Mensch ein auf die Praxis bezogenes Wissen haben. c) Für die Familienethik wird das gegenseitige Vertrauen als die Grundlage der gegenseitigen Harmonie herausgestellt. Den Mittelpunkt des Familienlebens stellt die Ehe dar; der Ausgangspunkt der Familie ist wiederum die Ehe. Die Eheleute sind vor Gott gleich und haben gegeneinander gleiche Rechte und Pflichten. Bei dieser Anerkennung der grundsätzlichen Gleichheit aller Individuen wurden die Rechte und Pflichten von Eltern gegenüber den Kindern, von älteren Kindern gegenüber den jüngeren grundsätzlich gleich gesehen. d) Die Pflicht des Gehorsams der Obrigkeit gegenüber wurde nicht absolut gesetzt. Es wurde vielmehr auf die Verpflichtung der Obrigkeit den Untergebenen gegenüber hingewiesen.

- (18) Vgl. dazu: Smith, Warren W. Confucianism in Modern Japan, Tôkyô 1959. S. 20-27; Kitagawa, M. Josef. Religion in Japanese History, New York and London 1966. S. 248-253.
- (19) Vgl. dazu: Kitagawa, S. 250-253.
- (20) Vgl. 1.2: "Yôgaku kôyô" (Die Grundzüge des Lernens für die Jugend) von Motoda Eifû.
- (21) Vgl. dazu: Takeda, Kiyoko. Ningenkan no sôkoku, Kôbundo 1967. S. 112-113; Asato, a. a. O., S. 68-72.
- (22) Vgl. dazu: Ienaga, Saburô. Kyôiku chokugo seiritsu no shisôshiteki kôsatsu, in: Shigaku zasshi, LVI, 12 (Dezember 1946), S. 8.
- (23) Umetani, Noboru. Kyôiku chokugo seiritsu no rekishiteki haikai, in: Meiji zenhanki no nashonarizumu, hrsg. v. Sakata yoshio, Miraisha 1958. S. 106.
- (24) Yoshikawa, Akimasa. Kyôiku chokugo gokashi jijyô, in: Kyôiku chokugo kanpatsu shiryô-shû, hrsg. v. Kokumin seishin bunka kenkyûsho, Bd. II, Tôkyô 1939. S. 456: "Im Mai 1890 bin ich zum kaiserlichen Palast gegangen, um das neue Amt des Kultusministers vom Kaiser zu erhalten. Nachdem ich die Ernennung zum Kultusminister von ihm erhalten hatte, befahl er mir, die Moralexemplare (shingen 箴言) als Grundlage der Erziehung zusammenzustellen. Zugleich teilte er mir seinen Wunsch mit, daß ich darüber mit dem Ministerpräsidenten (Yamagata) reden sollte."

- (25) Vgl.oben Anm.{8}.
- (26) Kaigo,Tokiomi. Kyôiku chokugo seiritsushi no kenkyû,
Tôkyô 1966.S.355 ff.
- (27) Vgl.dazu:Ienaga,a.a.O.,S.12.
- (28) Der Artikel 3 der "Meiji Verfassung": Der Kaiser ist heilig und unverletzlich. Deutscher Text nach Röhl W., S.147.
- (29) Minamoto,Ryôen. Kyôiku chokugo no kokkashugiteki kaishaku,in:Meiji zenhanki no nashonarizumu,S.171-172.
- (30) Motoda war der Ansicht,daß der Souverän seinen Untertanen auf dem Weg der Tugend vorangehen müsse und daher auch ihr moralisches Leben bestimmen solle. Vgl.dazu:Ienaga,a.a.O.,S.8.
- (31) Vgl.dazu:Shively, Donald H. Motoda Eifu:Confucian Lecture to the Meiji Emperor,in:Confucianism in action, hrsg.v.David S.Nivision und Arthur F.Wright,Stanford 1959.S.331.
- (32) Das Wort "toku" wird gewöhnlich mit "Tugend" übersetzt. "Toku"(chinesisch:"te") ist ein Schlüsselwort im taoistischen,konfuzianischen und selbst im buddhistischen Gedankengut, und es ist viel über seine Bedeutung geschrieben worden.

Chan Wing-tsit gibt in seinem Buch"A Source Book in Chinese Philosophy"(Princeton,N.J.,Princeton University Press 1963.S.790) folgende Definition:" Te ordinarily means moral character but in relation to Tao it means Tao particularized when inherent in a thing. The classical definition of it is to 'te'(attain or be able to)." Richtig beschreibt Waley Arthur(The way and its Power,London 1934.S.31-32) es,wenn er es sowohl als latente Kraft,eine Fähigkeit,die in irgendetwas steckt,versteht,wie auch als Kraft überhaupt. Aber "Kraft" beinhaltet nicht immer die moralische Überlegenheit,die das Wort "te" beinhaltet. Deshalb scheinen die Übersetzungen "Tugend" und "Charakter" besser zu sein. Paul K.T.Sih stellt in einer Besprechung des Buches von Chan fest,daß die Übersetzung von "te" mit "Charakter" Verwirrung stiften kann. Der japanische Gebrauch des Wortes unterstützt diese Übersetzung jedenfalls nicht(vgl."The Journal of Asian

Studies, May 1964. S. 462). Fung Yu-lan (A History of Chinese Philosophy, Peiping 1937) und Wm. E. Soothill (The Hall of Light, London 1951. S. 1-7) haben beide eine umfassende Studie über dieses Wort im chinesischen Gedankengut geschrieben.

Im traditionellen japanischen Gebrauch bedeutet "Tugend" vor allem, daß durch "Tugend", d.h. durch das Beispiel einer tugendhaften Person, Kraft und Güte sich auf andere erstrecken. In diesem Sinne z.B. bereits "Rikkokushi".

- (33) Die "Loyalität" (jap. chû; chin. chung) ist eine der konfuzianischen Tugenden und bedeutet aufrichtige Erfüllung der Verpflichtungen, die von der gesellschaftlichen Stellung und den zwischenmenschlichen Beziehungen herrühren, später praktisch immer von gesellschaftlich niedriger Gestellten gegenüber höher Gestellten. (Vgl. dazu: Fung Yu-lan. A History of Chinese Philosophy, vol. 1, Übersetzung von Derk Bodde, Princeton 1952. S. 71). Es heißt z.B. im Lun-yü: "A prince should employ his ministers according to the rules of propriety; ministers should serve their prince with faithfulness (chung)." (Lun-yü, III. Teil, Kap. XIX. Text nach Legge J., The Chinese Classics, Bd. 1, Hongkong 1960. S. 161).

Die "Loyalität" in der Edo-Zeit bedeutete die Treue des Gefolgsmanns (Samurai) gegenüber seinem Herrn (Daimyô). Die Beziehung zwischen Daimyô und Samurai beruhte auf einem sittlichen Abhängigkeitsverhältnis ("hōon", wörtlich: "das Zurückgeben des 'on', der Dankensschuld"). Der Samurai lebte durch das Wohlwollen seines Herrn und dessen Vorfahren, und konnte so seine Familie ernähren, denn seine Vorfahren hatten das Lehen von ihrem damaligen Herren erhalten, und im allgemeinen übernahm nun der Samurai von seinen Vorfahren dieses Lehen. Für den Samurai hatte das die gleiche Bedeutung, als hätte er es von seinem eigenen Herrn persönlich bekommen. Der Herr der Vorfahren gewann so ein größeres Gewicht als die eigenen Vorfahren. Diese Beziehung zwischen Daimyô und Samurai, die durch die Dankbarkeit des Samurai dem Daimyô und

dessen Vorfahren gegenüber bestimmt wurde, bedeutete im engeren Sinne die persönliche Gefolgschaft des Samurais dem Daimyô gegenüber. (Vgl. dazu: Ienaga, Saburô. Nihon dôtoku shisôshi, Iwanami shoten 1969. S. 102-110; Tsuda, Sôkichi. Tsuda Sôkichi zenshû, Bd. VI, Iwanami shoten 1964. S. 392).

- (34) Die "Kindesliebe" (chin. hsiao; jap. ko) bezieht sich, wie aus seiner Verwendung im Shih-ching (Buch der Oden) ersichtlich ist, ursprünglich auf die Verehrung der Geister der Ahnen und verstorbenen Eltern (Vgl. dazu: Shih-ching, II. Teil, Buch VI, Kap. V, abs. 2. und 4.). Im Lun-yü wird eine Bedeutungserweiterung der "Kindesliebe" sichtbar, das nun auch das ehrerbietige Verhalten der Kinder gegenüber ihren lebenden Eltern beschreibt (Vgl. dazu: Lun-yü, Buch I, Kap. 6.). Nach Menzius verdankte der legendäre Kaiser Shun (angeblich 3. Jahrtausend v. Chr.) seine Wahl durch Kaiser Yao zum Nachfolger im Kaiserreich weitgehend seiner großen Kindesliebe. Diese bewertete er noch umso höher, als sich sein Vater ihm gegenüber sehr unnatürlich benommen haben soll. Menzius berichtet: "Sun had the Dignity of being sovereign, but this was not sufficient to remove his sorrow. The Reason why the being the object of men's delight, with the possession of beauty, riches, and honours were not sufficient to remove his sorrow, what that it could be removed only by his getting his parents to be in accord with him." (Menzius, Buch V, I. Teil, Kap. I, abs. 4. Text nach Legge, a. a. O., Bd. II, S. 344-345.)
- "Kindesliebe" beinhaltete in der Edo-Zeit vor allem folgende zwei Punkte: 1) Im Rahmen der Familienreligion, d. h. im Ahnenkult. In jeder japanischen Familie fand sich ein Hausschrein- ein shintoistischer oder buddhistischer, oder gar deren zwei-, in denen Täfelchen oder andere Andenken an die Ahnen aufbewahrt wurden. Vor diesen Schreinen wurde jeden Morgen oder Abend eine kleine religiöse Zeremonie abgehalten, in der an die Heiligkeit der Abstammung und die Verpflichtung gegenüber den Ahnen erinnert wurde. In den Worten von Motoori Norinaga (1730-1801) findet sich dies so ausge-

drückt: "Vater und Mutter sind unsere Familiengötter, sie sind unsere Götter, ein Menschenkind wird ihnen höchste Achtung und Verehrung zollen." (Motoori, Norinaga. Kuzubana 1780, in: Motoori Norinaga zenshû, Bd. 5, erw. u. rev. Aufl. durch Motoori Seizô, Yoshikawa kôbunkan 1927. S. 474.)

2) Die Kindesliebe beruhte auf der grenzenlosen "Dankbarkeit gegenüber den Eltern." "Kindesliebe" verpflichtete das Kind zur völligen Einordnung seiner Individualität unter die elterliche Hausgemeinschaft. Erfüllte das Kind allen Widerständen zum Trotz die Forderung nach "Kindesliebe", wurde es regelmäßig vom Himmel dafür belohnt. Hierfür wurden aus chinesischen Beispielsammlungen häufig perverse "Vorbilder" zitiert, etwa wie das folgende: Ein armer Mann, Kuo Chû, muß für seine alte Mutter und seinen kleinen dreijährigen Sohn sorgen. Für beide reicht die Nahrung nicht. So beschließt er, seinen Sohn zu töten, um seine Mutter am Leben zu erhalten. Auch hier greift der "Himmel" ein. Als er ein Loch für sein Kind gräbt, findet er genug Gold, um fortan ohne Sorgen leben zu können. (Vgl. dazu: Tokuda, Susumu. Kôshi setsuwa-shû no kenkyû, Bd. II, Tôkyô 1963. S. 95.)

(35) Siehe "Kokutai", S. 9-10.

(36) Das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" vom 30. Oktober 1890 im Originaltext in: Mombushô, Gakusei 80-nen-shi, Tokyo 1954. S. 716. Deutscher Text nach Murakami Komao, a.a.O., S. 77. Siehe auch bei Luhmer Klaus: Schule und Bildungsreform in Japan, Bd. I, Japanisch, Deutsche Gesellschaft (Tôkyô) 1972. S. 281. Eine englische Übersetzung des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung: Hugh L. Keenleyside und A. F. Thomas, History of Japanese Education and Present educational system, Tôkyô 1937. S. 100.

(37) Für den Begriff "kokutai" gibt es mehrere deutsche und englische Übersetzungen. Beispielsweise übersetzte W. Röhl (Die Staatsverfassung der Welt, S. 47) "kokutai" mit "Nationalwesen", Lydia Brüll (Ôkuni Takamasa und seine Weltanschauung. Ein Beitrag zum Gedankengut der kokugaku. Studien zur Japanologie, Wiesbaden 1966. S. 61) mit

"Staatswesen", Warren W. Smith (Confucianism in modern Japan, Hokuseido 1973. S. 34) mit "national polity", Harootunian, H. D. (Toward Restoration. The Growth of Political Consciousness in Tokugawa Japan. Berkely-Los Angeles-London 1970) mit "national essence", Gauntlett, J. C. (Hall, Richard King, Hrsg.: Kokutai no hongi. Cardinal Principles of the National Entity of Japan, Übers. v. J. C. Gauntlett, Cambridge, Mass. 1949) mit "national entity", Bakke Wight E. (Revolutionary Democracy- challenge and testing in Japan, Hamden-Connecticut 1967. S. 12) mit "national Identity".

(38) Vgl. dazu: Ku-liang chuan (Biographie), Chuang vier und zwanzig Jahrgang: "Tai-fu, ist kuo-t'i", in: Lexikon für Wörter, hrsg. v. Li, Yu chieh, Shang-hai 1948 (2. Aufl.). S. 304.

(39) Die Begriffswelt, die dem Wort "kokutai" in der Grundbedeutung als die "einzigartigen Charakteristiken Japans" zugrundeliegt, hatte natürlich schon seit langer Zeit bestanden und findet sich bei Schriftstellern anfangen von Kitabatake Chikafusa (1293-1354) bis zu Hirata Atsutane (1776-1843); aber es hatte bisher ein einziger Begriff für diesen Inhalt gefehlt.

Vgl. dazu: Kitabatake, Chikafusa. Jinnô-shôtô-ki, in: Nippon shisôshi gaisetsu, hrsg. v. Tanaka Yoshito, Meiji shoin 1943 (Vor diesem Buch liegt eine deutsche Übersetzung vor: Bohner, Hermann. Jinnô-shôtô-ki. Buch von der wahren Gott-Kaiser-Herrschafts-Linie, Tôkyô 1935); Hirata, Atsutane. Kodô taii, in: Hirata Atsutane zenshû, Bd. 1, hrsg. v. Muromatsu Iwao, Tôkyô 1911.

(40) Yamagata Taika (1781-1866), der führende Gelehrte des Choshu-han, sagte in einer Schrift aus dem Jahr 1856: "Der Begriff 'kokutai' findet sich manchmal in Schriften aus der Sung-Zeit, aber ich habe ihn in Schriften unseres Landes nicht finden können. Wurde er vielleicht zuerst durch den Mito-han gebracht? In ihrem 'shinron' sagen sie über das Wort 'kokutai' . . .".

Kritik von Yamagata Taika an "kômô yowa" von Yoshida Shôin (1830-59), in: Yoshida Shôin zenshû, Bd. III, hrsg. v. Yamaguchi-ken kyôikukai, Iwanami shoten 1938. S. 606-607.

- (41) Aizawa, Seishisai. Shinron, in: Mito-gaku, Nihon shisô taikai Nr. 53, hrsg. v. Imai Usaburô, Seya Yoshihiko und Bitô Basahide, Iwanami shoten 1973. S. 51.
- (42) Die "Shôheikô", die von den Kindern der Führungsschicht besucht wurde, vertrat die Regierungsschule in Edo (Tôkyô). Die Schüler wurden in der von Hayashi Razan (1583-1657) zur Wissenschaft erhobenen Lehre des Chu Hsi (1130-1200 n. Chr.) unterrichtet. Die Erziehung im konfuzianischen Sinne sollte dazu beitragen, daß die Rangordnung der Samurai als herrschende Klasse erhalten blieb und eingehalten wurde.
- (43) Anordnung vom 15. Juni 1869. Text nach Nippon kyôikushi shiryô, VIII, Mombudaijin kambô hokokuka (komp.), Tôkyô 1890-92. S. 134.
- (44) Nach Katô Hiroyuki (Vgl. oben Anm. 7) war "kokutai" das allgemeine theoretische Konzept, worauf der Staat beruht; politische Systeme unterschieden sich von Land zu Land je nach den historischen und sozialen Gegebenheiten. Deshalb würde die Funktion des politischen Systems in Japan nur eine Methode sein, das Ziel von "kokutai" zu erreichen. (Vgl. dazu: MBZ, Bd. II, S. 124-125).
- Fukuzawa's zentrales Thema war die Erhaltung von "kokutai", welche das letzte Ziel des politischen Denkens und Tuns Japans sein müsse: "Gegenwärtig ist es die alleinige Pflicht des japanischen Volkes, kokutai zu erhalten. Die Erhaltung von kokutai bedeutet die Erhaltung der unabhängigen politischen Macht. Um die Unabhängigkeit der Nation zu erhalten, ist es notwendig, die Bildung und das Wissen des Volkes zu fördern." (Fukuzawa Yukichi zenshû, hrsg. v. Keiô gijyuku hansen, 1958-1963, Bd. IV, S. 32)
- (45) Mombushô. kokutai no hongî, Tôkyô 1937. S. 1, 7; Eine englische Übersetzung von "kokutai no hongî": John O. Gauntlett (Übers.), und Robert K. Hall (Hrsg.), kokutai no hongî, Cambridge, Mass. 1949. S. 6, 12.
- (46) Mombushô. Kokutai no hongî, S. 38; Siehe auch bei J. O. Gauntlett, S. 83.
- (47) Uchimura Kanzô (1861-1930), Geistlicher, Theologiestudium in Amerika und Gründer der Mukyôkai (kirchenloses Christentum). Nach Uchimura ist "das Christentum keine Institution, keine Kirche oder Kirchen. Es ist weder Credo, noch Dogma, noch

Theologie, ... sondern es ist eine Person, eine lebende Person, der Herr Jesus Christus. ... Wenn das Christentum nicht der immer gegenwärtig-lebende Er ist, dann ist es nichts. Ich gehe unmittelbar zu ihm, und nicht über Kirchen und Päpste und sonstige nützliche oder unnütze Offiziere." Nach Uchimura ist die Grundlage des Christentums die lebendige Begegnung mit Jesus Christus. Es ist möglich nur durch die Gnade Gottes und den Glauben des Menschen. Alles andere scheint ihm etwas Unwesentliches und sogar meistens Unerwünschtes. Die kirchliche Organisation ist von sekundärer Bedeutung. (Uchimura Kanzô Chosaku-shû, hrsg.v. Suzuki Toshirô, Bd.10, Iwanami shoten, 1953-1955. S.251-252, 223, 227.)

- (48) Für Uchimura ging die Forderung des amtierenden Rektors der Ersten Oberschule, Kinoshita, gegen die Stimme seines Gewissens, sich vor dem kaiserlichen Bild unter religiösen Vorbedingungen zu verbeugen. Aus Gründen seiner religiösen Überzeugung und der Freiheit des Gewissens zögerte er, obwohl er sich nicht öffentlich weigerte, als er sagte, "ich habe nicht verweigert, sondern gezögert wegen der Gewissensskrupel, und das führte mich dazu, mich nicht zu verbeugen." (Uchimura Kanzô Chosaku-shû, Bd.18, S.265; Uchimura Kanzô Zenshû, hrsg.v. Suzuki Toshirô, Bd.20, Iwanami shoten 1931-1933. S.207.)

Dieser Vorgang des Zögerns wegen Gewissensbisse jedoch war der Ausdruck für die Ablehnung von Nationalismus oder Vergöttlichung des Tennô. Nach diesem Zwischenfall war Uchimura gezwungen, wegen einer Grippe das Bett zu hüten. Während dessen anerkannte der Rektor der Ersten Oberschule diese Gewissenstat und erklärte Uchimura, daß die Verbeugung vor dem kaiserlichen Bild keine Verehrung, sondern Respekt bedeute, und überredete ihn, sich dem allgemeinen Brauch anzuschließen. Uchimura nahm diese Erklärung an und beschloß, sich vor dem kaiserlichen Bild zu verbeugen. Trotz dieses Kompromisses wurde Uchimura am 31. Januar 1891 von seinem Lehramt auf eigenem Wunsch hin enthoben. (Vgl. dazu: Ozawa, Saburô. Uchimura Kanzô fukei-jiken, Shinkyô shuppansha 1961. S.176-184. In diesem Buch untersuchte Ozawa den Fall Uchimura anhand von Quellenmaterialien, besonders den damaligen Zeitungen und Zeitschriften.)

- (49) Inoue Tetsujirô, Philosoph, Philosophiestudium in Deutschland (1884-1890). Er studierte unter Auno Fischer und Wundt, hörte aber auch Vorlesungen von Häckel, Scheler und Dilthey.
- (50) Inoue, Tetsujirô. Kyôiku to shûkyô no shôtotsu, Keigyôsha 1893. S. 26, 33-34.
- (51) Seki, Kôsaku (Hrsg.). Inoue-hakushi to kirisutokyôto, Tetsugaku shoin 1893 (3 Bände). In diesem Buch sammelte Seki alle Stellungnahmen der Nationalisten, der Buddhisten und der Christen. Vgl. dazu auch: Yoshida, Kyûichi. Nihon kindai bukkyôshi kenkyû, Yoshikawa Kôbunkan 1959. S. 150-264; Takeda, Kiyoko. Ningenkan no sôkoku, Kôbundô 1967. S. 136-190.
- (52) Inoue. Kyôiku to shûkyô no shôtotsu, S. 33-34.
- (53) Ebenda.
- (54) s. oben S. 6.
- (55) Inoue, Tetsujirô. Chokugo: engi, Keigyôsha 1891. S. 10.
- (56) Ebenda.
- (57) Inoue. Kyôiku to shûkyô no shôtotsu, S. 84-85.
- (58) Ebenda, S. 92.
- (59) Inoue, Tetsujirô. Hyakumei chokugo engi, Kôbundô 1942. S. 334.
- (60) "Eta", die traditionelle Bezeichnung für die japanischen Parias. Vom 9. Jahrhundert bis in die Neuzeit stößt man auf Erwähnung dieser großen Pariaklasse, die etwas über den "hinin" (非人 - "Nicht-Mensch") stand. Ihr Ursprung ist noch nicht geklärt und viel umstritten. Die "Eta" übten die als unrein geltenden Handwerke aus, wie Abdecker, Lohgerber und Lederarbeiter. Ihre Zahl betrug 1871, als die gesetzliche Unterscheidung zwischen ihnen und den "Normalbürgern" abgeschafft wurde, 280311. Obwohl sie heute einigermaßen wohlhabend sind, stehen sie auch heute noch außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Vgl. dazu: George De Vos and Hiroshi Wagatsuma, Japan's Invisible Race Caste in culture and personality, Los Angeles and Berkeley 1967. S. 24-25; Murakoshi, Sueo. Sabetsu no ronri to kaihô no shisô, Meiji-tosho 1972. S. 28-32.
- (61) Inoue. Kyôiku to shûkyô no shôtotsu, S. 25-26.
- (62) Ebenda, S. 115.
- (63) Ebenda.
- (64) Mo-Ti erklärte seine Lehre von "ken'ai" folgendermaßen:
 "It is the business of the sages to effect the good government of the world. They must examine therefore into the cause of disorder; and when they do so they will find that it arises from the want of mutual love. When a

minister and a son are not filial to their sovereign and their father, this is what is called disorder. A son loves himself, and does not love his father; - he therefore wrongs his father, and seeks his own advantage: a younger brother loves himself, and does not love his elder brother; - he therefore wrongs his elder brother, and seeks his own advantage: a minister loves himself, and does not love his sovereign; - he therefore wrongs his sovereign, and seeks his own advantage: - all these are cases of what is called disorder. ... The father loves himself, and does not love his son; - he therefore wrongs his son, and seeks his own advantage: the elder brother loves himself, and does not love his younger brother; - he therefore wrongs his younger brother, and seeks his own advantage: the sovereign loves himself, and does not love his minister; - he therefore wrongs his minister, and seeks his own advantage. How do these things come to pass? They all arise from the want of mutual love." (Mo Ti, Buch III. I. Text nach Legge J. a. a. O., Bd II. S. 101-102.)

(65) Inoue, Kyôiku to shûkyô no shôtotsu, S. 116-117.

(66) Ebenda, S. 98-99.

(67) Kashiwagi Gien war, nach Studium an der christlichen Universität Doshisha (Kyôto) seit 1897 protestantischer Pastor in Annaka (Präfektur Gumma) und Herausgeber der seit 1898 erscheinenden kirchlichen Monatszeitschrift "Jômô kyôkai geppô".

(68) Kashiwagi, Gien. Chokugo to kirisutokyô, in: Dôshisha bungaku, November und Dezember 1892 (Nr. 59 und 60); Kyôiku to shûkyô, in: Dôshisha bungaku, Januar 1893 (Nr. 61); Futatabi Inoue Tetsujirô-shi ni tou, in: Dôshisha bungaku, April 1893 (Nr. 64) u. a.

(69) Jômô kyôkai geppô, Februar 1903 (Nr. 52).

(70) Ebenda.

(71) Ebenda.

(72) Röm. 7, 18: "Ich weiß ja, daß in mir, das heißt in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnt; denn das Wollen liegt bei mir, das Vollbringen des Guten aber nicht." (Zitiert nach Pattloch-Bibel, Aschaffenburg, 1. Auflage 1966)

(73) Jômô kyôkai geppô, Februar 1903 (Nr. 52).

(74) Ebenda.

(75) Jômô kyôkai geppô, März 1909.

(76) Ebenda, Juni 1911.

- (77) Takeda. Ningenkan no sôkoku, S.262-263.
- (78) Yokoi Tokio, Sohn von Yokoi Shônan (1809-1869), einem bedeutenden politischen Denker der späten Edo-Zeit, war wie Kashiwagi Gien Student der Dôshisha Universität. Seit 1880 war er Pastor in Imabari (Präfektur Ehime).
- (79) Zitiert nach Pattloch-Bibel.
- (80) Ebenda.
- (81) Yokoi, Tokio. Chûkô to kirisutokyô, in: Rikugo zasshi, Nr.125, 1892. S.27-28.
- (82) Uemura Masahisa, eine der bedeutendsten Figuren des Protestantismus der Meiji-Zeit, 1880 einer der Gründer der Zeitschrift "Rikugo zasshi", 1890 Gründer der Zeitschrift "Fukuin shûhō". Seit 1887 war er Pastor in Tôkyô.
- (83) Fukuin shûhō, Februar 1891 (Nr.50).
- (84) Fukuin shûhō, März 1891 (Nr.51).
- (85) Uemura zenshû, hrsg.v. Uemura zenshû kankôkai, Bd.4, Tôkyô 1931-1934. S.207.
- (86) Ligneul war katholischer Geistlicher der "Société des Missions Étrangères à Paris". Maeda war Mitarbeiter Ligneuls.
- (87) Ligneul, Francois A. und Maeda, Chôta. Shûkyô to kokka, Fukyûsha 1893. S.112-123.
- (88) Ebenda, S.6.
- (89) Ebenda, S.201-202.
- (90) Ebenda, S.202-203.
- (91) Motoda, Eifu. Kyôgaku taishi im Originaltext, in: Gakusei 80-nen shi, hrsg.v. Mombushô, Tôkyô 1954. S.715.
- (92) Motoda erklärt in der Einleitung von "Yôgaku kôyô" seine Motivation für die Veröffentlichung dieses Buchs folgendermaßen: "Im Herbst des Jahres 1879 sagte der Kaiser zu seinem Diener und Berater Motoda: Das Wesen des Lernens und Lehrens liegt in der Unterscheidung der Wurzel vom Zweig. Wenn der Unterschied zwischen Wurzel und Zweig klar ist, dann ist der Wille des Volkes gefestigt und das Kaiserreich befindet sich in Frieden. Es gibt kein Lernen für die Jugend, das Vorrang vor diesem Klärungsprozeß haben darf. Zusammen mit dem Erziehungsminister sollst Du ein Buch veröffentlichen, in dem dies klar gemacht wird, und damit wirst Du zur Erziehung der Jugend viel beitragen." (Hier zitiert nach NKT, Bd.2, S.129.)

- (93) Die Übersetzung von Jin" (chin. "Jen") bereitet Schwierigkeiten. Zum Beispiel übersetzte Hackmann H. (Chinesische Philosophie, Bd. 5, München 1927. S. 343) "Jin" mit "Menschenliebe", Forke A. (Geschichte der neueren chinesischen Philosophie, Bd. II, Hamburg 1964. S. 196) mit "Wohllwollen", Opitz P. J. (Chinesisches Altertum und konfuzianische Klassik-Konfuzius-, München 1969. S. 58-59) mit "Humanität".

Konfuzius bezeichnet "Jin" als die sittliche Norm, die die zwischenmenschlichen Beziehungen regelt. Als Grundbegriff der Sittlichkeit bedeutet "Jin" die Harmonie der zwischenmenschlichen Beziehungen. Unter diesem Begriff versucht Konfuzius den Ausgleich der oft gegenläufigen Tendenzen im Menschen zu erreichen, die auf der einen Seite die egoistischen Bedürfnisse erfüllt sehen wollen, auf der anderen Seite sich für das Gemeinwohl einsetzen möchten. Konfuzius sieht die Möglichkeit einer harmonischen Abstimmung; "Now the man of perfect virtue, wishing to be established himself, seeks also to establish others; wishing to be enlarged himself, he seeks also to enlarge others." (Konfuzius: Lun-yü, VI. Teil, Kap. 28. Text nach Legge J, Bd. I, S. 194). Die Möglichkeit einer Harmonie der zwischenmenschlichen Beziehung liegt in der Achtung der Menschlichkeit von anderen Menschen. Der Erwerb und die Ausübung der Tugend "Jin" beginnt nach Konfuzius in der Familie, in der Verwirklichung der "Kindesliebe" und der "Achtung den älteren Geschwistern" gegenüber. Über die Übung der "Kindesliebe" wurde der Bereich von "Jin" von der Familie auf die Gesellschaft übertragen (Vgl. Lun-yü, I. Teil, Kap. 2.).

- (94) Der Bedeutungsinhalt von "Gi" kann nur im Zusammenhang mit der Tugend der "Menschlichkeit" ("Jin") verstanden werden. Um die "Menschlichkeit" verwirklichen zu können, ist die Einhaltung einer bestimmten Ordnung erforderlich. Wie schon dargestellt (s. Anm. 93), gelangt der Mensch erst über die Übung der "Kindesliebe" zur "Menschlichkeit" (Jin) im weiteren Sinn. Die Einhaltung dieser Ordnung, das Ausräumen von gegenteiligen Regungen werden mit "gi" bezeichnet. Menzius, der von der natürlichen Gutheit des Menschen überzeugt war, wußte auch um die Regung des Hasses und des Abscheus anderen Menschen gegenüber. Die Scham über eigene Fehler und den Abscheu vor Schlechtem

bezeichnete Menzius mit dem Begriff "Gi". (Vgl. dazu: Legge J.a.a.O. Bd. II, S. 451-452)

- (95) Motoda versteht unter den menschlichen Beziehungen folgende: Eltern-Kind; Kaiser-Volk; Mann-Frau; ältere-jüngere Geschwister; Freund-Freund. (Vgl. dazu: NKT, Bd. 2, S. 131-158)
- (96) Text nach NKT, Bd. 2, S. 129.
- (97) Die zwanzig Tugenden: 1) "Kôkô" (Kindesliebe). 2) "Chûsetsu" (Loyalität). 3) "Wajun" (Harmonie und Ordnung). 4) "Yûai" (Freundschaft). 5) "Shingi" (Wahrhaftigkeit und Rechtlichkeit). 6) "Kingaku" (Studienfleiß). 7) "Rissi" (Ein Ziel im Leben haben). 8) "Seijitsu" (Ehrlichkeit). 9) "Jinji" ("Jinji" ist identisch mit "Jin": Menschlichkeit, Menschenfreundlichkeit, Wohlwollen, Menschenliebe). 10) "Reijô" (Höflichkeit). 11) "Kenso" (Sparsamkeit). 12) "Nintai" (Geduld). 13) "Teisô" (Keuschheit). 14) "Renketsu" (Rechtschaffenheit). 15) "Binchi" (Gute Auffassungsgabe). 16) "Gôyû" (Tapferkeit). 17) "Kôhei" (Gerechtigkeit). 18) "Doryô" (Hochherzigkeit). 19) "Shikidan" (Die richtige Urteilskraft). 20) "Benshoku" (Lernen, einen Beruf auszuüben).

Vgl. dazu: NKT, Bd. 2, S. 131 ff.

- (98) Der Katalog der "fünf Beziehungen" (Vater-Kind, Fürst-Untertan, Mann-Frau, ältere-jüngere Geschwister, Freund-Freund) geht auf Menzius (372-289 v. Chr.) zurück, der die fundamentalen zwischenmenschlichen Verhaltensweisen in die folgenden fünf Gruppen zusammenfaßte: 1. Die Beziehung zwischen Vater und Sohn; 2. Die Beziehung zwischen Fürst und Untertan; 3. Die Beziehung zwischen Mann und Frau; 4. Die Beziehung zwischen älteren und jüngeren Geschwistern; 5. Die Beziehung zwischen Freund und Freund (Vgl. Menzius, Buch III, I. Teil, Kap. 4, Abs. 8, in: Legge J., Bd. II, S. 251). Menzius betrachtete die "fünf Beziehungen" als die Grundlage der praktischen Ethik, auf der sich alles menschliche Verhalten aufbaut. Seine Schriften übten einen nachhaltigen Einfluß auf die weitere Entwicklung der Ethik in China aus.

Für Konfuzius stellt "Jin" die alle Sittlichkeit begründende Kardinaltugend dar. Bei ihm findet sich die Auffächerung der Tugenden in den Katalog der fünf Tugenden (jin, gi, rei, chi, shin) noch nicht. Neben die Grundtugend des "Jin" stellt Menzius noch drei weitere Tugenden und kommt so zu einem Katalog von vier Haupttugenden (jin, gi, rei, chi). Als fünfte Tugend wurde von Tung Chung-shu

(179 ? - 104 ? v.Chr.) "Shin" hingefügt. Er brachte die fünf Tugenden in Verbindung mit den fünf Elementen: Holz, Wasser, Feuer, Metall und Erde, wobei die Kardinaltugend "Jin" dem Holz entsprach. (Vgl. Ming-Tsit Chan, A Source book in Chinese Philosophy, Princeton, New Jersey 1963, S. 279-280)

Die "fünf Beziehungen" und die "fünf Tugenden" wurden von den chinesischen (und japanischen) Konfuzianisten in folgender Weise in Verbindung gebracht: Das Recht tun zwischen Fürst und Untertan ist "Gi", die anhängliche Liebe zwischen Vater und Kind ist "Jin", die Trennung zwischen Mann und Frau ist "Chi", der Abstand zwischen älteren und jüngeren Geschwistern ist "Rei", das gegenseitige Vertrauen zwischen Freund und Freund ist "Shin" (Vgl. Abe, Yoshio. So-min no rinri shisô, in: Sekai rinri shisô sôsho, hrsg. v. Suzuki Yûjirô, Bd. 4. Tôkyô 1959, S. 292-293).

- (99) Nach der konfuzianischen Lehre zeigt "Rei" den Weg, "Jin" zu erreichen. "Rei" ist zugleich die Regel, die das menschliche Leben in der Gesellschaft bestimmt. "Rei" besteht nämlich darin, daß "Jin" als soziale Ordnung (Sitte, Gewissen und Institutionen) objektiviert wurde. "Rei" bedeutet aber nicht einfach die Handlungen, sondern die Triebkraft für dieselben: Das "Jin", das im Inneren des Menschen wohnt, soll sich im Äußeren zeigen. Hayashi Razan (s. Anm. 42) hat diese soziale Ordnung von "Rei" als Rangordnung von "oben und unten", "hoch und tief" angesehen. Er erklärt das Beruhen der Rangordnung auf der Tugend des "Rei" folgendermaßen: "Rei besteht darin, daß der Himmel sich oben befindet, die Erde dagegen unten. Das ist 'Rei' von Himmel und Erde. Der Mensch hat sie von Geburt an in seinem Herzen. Deshalb gibt es Unterschiede von oben und unten, vorne und hinten in allen Dingen. Wenn man dem Himmel und der Erde das Herz öffnet, bleibt die menschliche Beziehung zwischen Fürst und Untertan, zwischen Oben und Unten in Ordnung" (Hayashi, Razan. Santokushô, Text nach Maruyama Masao: Nihon seijishisôshi kenkyû, Tôkyô-Daigaku shuppankai 1969, 6. Aufl. S. 203-204).

"Rei" bekam in der Edo-Zeit eine große praktische Bedeutung für die vier gesellschaftlichen Klassen. In der Führungsschicht wurde "Rei" im Sinne von "Reigi" begriffen, also als Höflichkeit oder äußerliche formale Etikette. Aufschlußreich sind diesbezüglich die verschiedenen Anredeweisen, wie sie in der herrschenden

Klasse gebraucht wurden. In der Familie des Daimyô mußten Frau und Kinder ihren Vater mit "Tonosama"(Fürst) anreden. Der Fürst sprach seine Frau mit dem Vornamen an, vor seinen Untergebenen jedoch mit "Oku"(wörtlich bedeutet dies "das Innere,womit das Innere des Hauses gemeint war").

Bei den Bauern,Handwerkern und Kaufleuten wurde das Übergewicht der Etikette und der strengen Form,wie sie im Ritterstand praktiziert wurde,abgelehnt. Sie verstanden "Rei" mehr im Sinne von Harmonie("Wa") der zwischenmenschlichen Beziehungen. In der Praxis zeigt sich die Einhaltung von "Rei" in der Beobachtung der Tugend von "Giri"(eine allgemein gültige Verpflichtung ethischer Art,die Leben und Handeln maßgeblich bestimmt).

Ein Beispiel aus einem zeitgenössischen Roman kann diesen inneren Zusammenhang von "Rei" und "Giri" erhellen. Anlässlich eines Todesfalles sagte eine der handelnden Personen:"Da wir unserer Nachbarin gegenüber 'Giri' empfinden,weil sie früher bei einer Totenwache in unserem Haus teilgenommen hat,erwidern wir ihre Teilnahme bei einem Todesfall in ihrer Familie auf die gleiche Weise. Wir würden sonst zeigen,daß wir die Etikette('Rei')nicht kennen."(Tamenaga,Shunsai. Shunshoku eitai dango,Text nach Minamoto Ryôen:Giri to ninjô,Chûô-kôron sha 1971.S.169) Die Verpflichtung aus "Giri" bedeutet,Wohlwollen mit Wohlwollen zurückzuzahlen. Dabei liegt in der Erfüllung dieser Pflicht nicht notwendig auch eine emotionale Anteilnahme,sondern es handelt sich um die Erfüllung einer Pflicht,die sich aus Sitte und Höflichkeit ergibt und die die Harmonie der zwischenmenschlichen Beziehungen wahrt.

(100) "Shin"(Wahrheit und Wahrhaftigkeit) bedeutet ursprünglich, daß der Mensch seine Versprechen gegen andere Menschen nicht bricht.Die Konfuzianisten der Edo-Zeit haben die Bedeutung von "Shin" in dieser Weise übernommen. Das "Shin" wurde in der Realität der Edo-Zeit in der Beziehung zwischen Gleichgestellten durch "Giri" ersetzt. Dieses "Giri" als "Rückgabe des Wohlwollens" und als Treue in der Einhaltung eines Versprechens" wurde jedoch bei der Beziehung zwischen Fürst und Untertan(Daimyô und Samurai) nicht angewandt. Vielmehr bedeutete dieses "Giri" z.B. eine Versprechung zwischen Samurai und Samurai und bestand nur in der persönlichen menschlichen Beziehung.

- (101) Text nach NKT, Bd. 2, S. 131.
- (102) Um diese Auffassung der "Dankbarkeit" deutlich zu erklären, zitiert Motoda u.a. Sätze aus folgenden chinesischen Werken: "Hsiao-ching" (Buch der Kindesliebe), "Li-chi" (Buch der Riten), "Lun-yü" (Gespräche des Konfuzius), "Shih-ching" (Buch der Oden), "Ta-hsüeh" (Die Große Lehre), "Chung-yung" (Die Anwendung der Mitte) und "Mengtzu" (Gespräche des Menzius). Vgl. dazu: NKT, Bd. 2, S. 131 ff.
- (103) Text nach NKT, Bd. 2, S. 139.
- (104) Text nach NKT, Bd. 2, S. 149.
- (105) Text nach NKT, Bd. 2, S. 153.
- (106) Vgl. NKT, Bd. 2, S. 158.
- (107) Bellah, Robert. Tokugawa Religion, Glencoe 1957. S. 1-5.
- (108) Ebenda.
- (109) Vgl. dazu: Die Meiji-Verfassung von 1889 (besonders I. Abschnitt: Der Kaiser, Artikel 1-7).
- (110) Vgl. dazu: Matsumoto, Sannosuke. Tennō-sei kokka to seijishisō, Miraisha 1969. S. 9-60; Muraoka, Tsunetsugu. Motoori Norinaga to Hirata Atsutane, Tōkyō 1957; Maruyama, Masao, a.a.O., S. 141-182.
- (111) Vgl. dazu: Fujii, Jintarō. Meijiishin shi kōwa, 4. Aufl., Yuzankaku 1937. S. 42-43; Matsumoto, Shigeru. Motoori Norinaga, Cambridge, Mass. 1970. S. 177-178, 185-187; Holton, Daniel C. Modern Japan and Shintō Nationalism, University of Chicago Press 1947. S. 1-27; Earl, David M. Emperor and Nation in Japan. Political Thinkers of the Tokugawa Period, Seattle 1964. S. 76-81.
- (112) Hammitzsch, Horst. Die Mito-Schule und ihre programmatischen Schriften Bairi Sensei Hiin, Kodōkanki, Kodōkangakusoku, Seiki no uta in Übersetzung, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 31 B, Tōkyō 1939. S. 70.
- (113) Ebenda, S. 50.
- (114) Ebenda, S. 50.
- (115) s. Oben S. 9-11.
- (116) Vgl. dazu: Smith, Warren W. Confucianism in Modern Japan, S. 28; Bellah R. Tokugawa Religion, S. 104.
- (117) s. Oben S. 11-15.
- (118) Inoue, Tetsujirō. Kokumin dōtoku gairon, Tōkyō 1911. S. 50-51.
- (119) Bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges gab es an allen

japanischen Elementar-("jinjô shogakkô") und Mittelschulen("chûgakkô") ein besonderes Unterrichtsfach, "Shûshin" genannt. Der Ausdruck bedeutete wörtlich "sich selbst in Ordnung bringen, sich beherrschen"(die Zeichen "Shushin" können auch "mi o osameru" gelesen werden) und wird meistens mit "Moral"(das europäische Wort "Moral" kann aber auch mit "dôtoku" wiedergegeben werden) übersetzt. Als Lehrbücher für diesen Moralunterricht wurden in den ersten Jahren der Meiji-Periode(1868-199), der allgemeinen Tendenz entsprechend, fast ausschließlich Übersetzungen von ausländischen Schriften benutzt(Vgl. dazu: NKT, Bd. 3, S. 565-602; s. auch Anm. 17). Auf der Grundlage des "Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung" vom 30.10.1890 wurden von einer von der Regierung eingesetzten Kommission eigenständige Lehrbücher geschaffen, die der japanischen Eigenart und gesellschaftlichen Überlieferung entsprechen sollten(Vgl. dazu: NKT, Bd. 3, S. 602-611). Die ersten Lehrbücher für den Moralunterricht erschienen 1903. In diesen ersten "Moral"-Textbüchern finden sich noch Anleihen an die modernen europäischen Ideen. Es werden Beispiele großer Männer wie z.B. Franklin, Washington, Lincoln zitiert und die Bedeutung von großen Persönlichkeiten herausgestellt(Vgl. NKT, Bd. 3, 29-30, 44-49, 54-56). In der zweiten Fassung der Moraltextbücher(1910) wurden die Anleihen an die modernen Gedanken im Moralunterricht aufgegeben und es fand eine Renaissance der mit dem Nationalismus verbundenen konfuzianischen Ethik statt(Vgl. NKT, Bd. 3, S. 61-124). Die dritte Fassung von 1918 spiegelt die sogenannte Bewegung der Taishô-Demokratie wieder. So werden internationale Verständigung und die moderne bürgerliche Gesellschaft als Zielvorstellung genannt(Vgl. NKT, Bd. 3, S. 125-214). In der vierten Fassung(1936) wurde dem Anwachsen der nationalistischen Strömungen entsprechend wieder die "Untertanen"-erziehung gemäß dem Geist des "Kokutai"(s. Oben S. 9-11) betont, während die fünfte Fassung von 1941 ganz unter dem Einfluß des Krieges steht(Vgl. NKT, Bd. 3, S. 215-493).

- (120) Moraltextbuch, Unterstufe, 5. Schuljahr, I. Kapitel. Text nach NKT, Bd. 3, S. 96.
- (121) Moraltextbuch, Oberstufe, 1. Schuljahr, 4. Kapitel. Text nach Karasawa Tomitarô, Dôtoku kyôiku no rekishi, in: Dôtoku kyôiku jissen kôza, hrsg. v. Inatomi Eijirô, Endô Gorô, Katsube Mitake,

Sakamoto Ichirô und Namekawa Michio, Bd. I, Tôkyô 1959. S. 29.

- (122) In der Edo-Zeit wurde die "Kindesliebe" auf gesellschaftliche Verhältnisse übertragen, insbesondere zwischen dem Herrn (Daimyô) und der Gefolgschaft (Samurai); das bedeutete, daß der Ritter einmal als Hausherr seiner Familie gegenüber seinen Vorfahren und zum andern als Untertan gegenüber seinem Herrn zum Dienst der "Dankbarkeit" verpflichtet war. Der Ritter konnte gleichsam durch das Wohlwollen seines Herrn und seiner Vorfahren leben und so seine Familie ernähren, denn seine Vorfahren hatten das Lehen von ihren damaligen Herren bekommen, und im allgemeinen übernahm nun der Ritter von seinen Vorfahren dieses Lehen. Für den Ritter hatte das die gleiche Bedeutung, als hätte er es von seinem eigenen Herrn persönlich bekommen.
- Der Herr der Vorfahren gewann so ein größeres Gewicht als die eigenen Vorfahren, und das führte zu einer Verschiebung der Dankbarkeit des Ritters. Sie ruhte nun mehr auf dem ehemaligen Herrn der Vorfahren als auf diesen selbst. Die Loyalität gegenüber den Herren dominierte so über die Kindesliebe, ohne sie allerdings zu beeinträchtigen. "Kindesliebe" wurde vielmehr zu einer Vorstufe der Loyalität. Das gilt nun nicht nur für den Ritterstand, sondern genauso für den Bürgerstand (Handwerker und Kaufleute). Vgl. dazu: Tsuda, Sôkichi. Tsuda Sôkichi zenshû, Bd. VI, Tôkyô 1964. S. 392.
- (123) Moraltextbuch, Unterstufe, 4. Schuljahr, 1. Kapitel. Text nach NKT, Bd. 2, S. 513.
- (124) Moraltextbuch, Unterstufe, 6. Schuljahr, 25. Kapitel. Text nach NKT, Bd. 3, S. 210.
- (125) Moraltextbuch, Unterstufe, 6. Schuljahr, 21. Kapitel. Text nach NKT, Bd. 3, S. 207.
- (126) Ebenda, S. 207-208.
- (127) In der Edo-Zeit wurde die Beziehung zwischen älteren und jüngeren Geschwistern auf dem Prinzip von Unterordnung und Ehrfurcht aufgebaut. Die Folge davon war eine absolute Machtstellung der älteren über die anderen jüngeren Geschwister. Das fand z. B. darin Ausdruck, daß es als selbstverständlich empfunden wurde, daß der Jüngere sich nicht nur dem Älteren unterzuordnen habe, sondern sogar, wenn es notwendig war, sein Leben dem Älteren zur Verfügung zu stellen habe. In einem Roman findet sich folgende Darstellung: die ältere Schwester, Frau eines Samurai, hatte

Ehebruch begangen und war nach damaligem Recht der Todesstrafe verfallen. Um sie vor dem Tode zu retten, bot sich nun ihre noch jungfräuliche jüngere Schwester an, in Vertretung ihrer älteren Schwester die Mätresse des Mannes ihrer Schwester zu werden, und so die Schande ihrer Schwester wiedergutzumachen. (Vgl. Chikamatsu, Monzaemon. Horikawa nami no tsuzumi, in: Minamoto Ryôen, Giri to Ninjô, S. 115).

- (128) s. Anm. 98.
- (129) Vgl. dazu: Nakane, Chie. Tateshakai no ningenkankei, Kôdansha 1970. S. 34; Nakane, Chie. Kazoku no kôzô, Tôkyô-Daigaku shuppankai 1970. S. 431-432.
- (130) Aruga, Kizaemon. Nihon no ie, in: Nihon minzoku, hrs. v. Nihon Jinrui Gakkai, Iwanami shoten 1959. S. 175. Nach Aruga verhält es sich so, daß in der japanischen Stammfamilie Personen, die blutverwandt oder nicht blutsverwandt mit dem Familienoberhaupt sind, in dem Fall, daß sie im selben Haus leben, als vollwertige Familienmitglieder gerechnet wurden. Knechte so gut wie Söhne und Töchter wurden in der japanischen Stammfamilie als Familienmitglieder behandelt.
- (131) Nakane, Tateshakai no ningenkankei, S. 34-35.
- (132) Nakane Chie betont, daß dieser Familienanschluß ohne jede Reserve angenommen werden mußte, um sicherzustellen, daß ein Angestellter, der mit der Tochter des Hauses verheiratet ist und so zum adoptierten Schwiegersohn wird, die Nachfolge im Haushalt ohne Unterbrechung antreten kann. Vgl. Nakane, Tateshakai no ningenkankei, S. 35-36.
- (133) Yanagida, Kunio. Nôson kazokuseido to kanshû, in: Yanagida Kunio shû, Bd. XV, Chikuma shobô 1963. S. 344.
- (134) Nakane. Tateshakai no ningenkankei, S. 34-35.
- (135) Ebenda, S. 7.
- (136) Ebenda.
- (137) Eine japanische Dokumentation über die "Kaiserlichen Vorschriften für Soldaten und Matrosen" und damit zusammenhängendes Material: Umetani, Noboru. Gunjin chokuyu seiritsushi no kenkyû, in: Ôsaka-Daigaku bungakubu kiyô, vol. VIII (November), hrsg. v. Ôsaka-Daigaku 1961. S. 77-188.
- (138) Als Hauptberater waren bei den Vorarbeiten für den Entwurf der "Kaiserlichen Vorschriften" Nishi Amane, Inoue Kowashi und Fukuchi Genichirô. Die Ausarbeitung des Entwurfs dauerte etwa zwei Jahre. Der Entwurf der "Kaiser-

lichen Vorschriften" wurde von Inoue Kowashi und Fukuchi Genichirô zusammengestellt. Schließlich korrigierte Yamagata den Entwurf der beiden. Vgl.dazu: Umetani,a.a.O.,S.102-109,110-112,162.

Es ist noch unklar,auf welche Weise der preußische "Kriegsartikel" die "Kaiserlichen Vorschriften für Soldaten und Matrosen" beeinflusste. Aber nach Umetani (S.108-109) steht fest,daß die Meiji-Führer von der Existenz des preußischen "Kriegsartikels" wußten und hierher die Anregung zu dem japanischen Dokument empfangen.

- (139) Vgl.dazu:Ôkubo,Toshiaki. Chûsetsu to i u kannen no seiritsu katei,in:Nihon rekishi(Januar,Nr.65),hrsg.v. Nihon rekishi gakkai,Yoshikawa kôbunkan 1954.S.17; Umetani,a.a.O.,S.168-185.
- (140) Text nach Umetani,a.a.O.,S.137-138. Von den "Kaiserlichen Vorschriften für Soldaten und Matrosen" liegt eine englische Übersetzung vor:Sources of Japanese Tradition,hrsg.v.De Bary und Wm.Theodore,Bd.II,New York 1960.S.198-200.
- (141) Katô,Hiroyuki. Shizen to rinri,Tôkyô 1912.S.133-137.
- (142) Ebenda.
- (143) Ebenda.
- (144) Inoue,Testujirô. Chokugo engi,S.10(s.Oben S.12-13).
- (145) Ebenda.
- (146) Yanagida,Kunio.Tamashii no yukue,in:Yanagida Kunio shû,Bd.Xv,S.596.
- (147) Iizuka,Kôji. Nihon no guntai,Tôdai Kyôdô-Kumiai Shuppanbu, 1950.S.25.
- (148) Ebenda,S.43-45.
- (149) Jinjô-shôgakkô tokuhon,hrsg.v.Mombushô,Bd.12,Tôkyô 1910. S.118-120.
- (150) Karasawa,Tomitarô. Atarashii nihon no kyôshizû,in: Jiyû(April),Tôkyô 1963.S.2-11.
- (151) Ebenda.
- (152) Das Ideal der "ehrlichen Armut"(清貧, ursprünglich ein christlicher Begriff),welches dem der "Demut" nahe kommt, beinhaltet den freiwilligen Verzicht auf Dinge,Personen und vor allem auf das eigene Selbst,und wurde als ein ausgezeichnete Weg zur geistigen Reinheit(jôka浄化) angesehen. Dieser Verzicht beinhaltete Askese(sessei節制), Arglosigkeit(mujaki無邪気) gegenüber Geld und Gewinn und Selbsthingabe(kenshin 献身),das spontane Verlangen,

der Nation und dem Nächsten zu dienen.

Vgl.dazu: Karasawa, a.a.O., S.2; Spae, Joseph. Japanese Religiosity, Oriens Institute for Religious Research (Tôkyô) 1971. S.144.

(153) Karasawa, a.a.O., S.2-3.

(154) Text nach NKT, Bd.3, S.246, 248.

(155) Vgl.dazu: Ujihara, Shôjirô. Nihon no rôshi-kankei, Tôkyô- Daigaku shuppankai 1968. S.35-59; Aruga, Kizaemon. Aruga Kizaemon chosakushû, Bd.4, Miraisha 1967. S.160-166; Taira, Kôji. The Characteristics of Japanese Labor Markets, in: Economic Development and Cultural Change (Januar), Vol.10, 1962; Robert J. Ballon. The Japanese Employee, Sophia University (Tôkyô) 1969. S.48-51. Siehe auch Oben S.34-36 (Exkurs: Das Prinzip des "Ie").

(156) In diesem "System der lebenslangen Anstellung" wurde von den Arbeitnehmern, die einmal eingestellt und den Status eines ordentlichen Arbeitnehmers erhalten haben, erwartet, daß sie bei ihrem Arbeitgeber solange in Dienst bleiben, bis sie in den Ruhestand traten. Die Arbeitnehmer wurden im allgemeinen nicht für eine bestimmte Arbeit eingestellt, sondern vor allem um Mitglied in der Gemeinschaft des betreffenden Betriebes zu werden. Von den Arbeitnehmern wurde erwartet, daß sie sich an ihre Firma binden und mit den übrigen Mitgliedern für die Erhaltung und das Gedeihen des Betriebes zusammenarbeiten. Vgl.dazu: Shirai, Taishirô. Arbeitgeber-Arbeitnehmer-Beziehungen, in: Wirtschaft Japans, hrsg.v. Ôkôchi Kazuo und Tamanai Yoshirô, Bertelsmann Universitätsverlag (Düsseldorf) 1973. S.262-263; Robert J. Ballon, a.a.O., S.68.

(157) Vgl.dazu: Shirai, Taishirô. a.a.O., S.256-258; Ujihara, a.a.O., S.12-16; Robert J. Ballon. a.a.O., S.571.

2.Krise und Wandel der Traditionswerte nach dem Zweiten Weltkrieg anhand der Dokumente über die Reform des Erziehungswesens

- (1) s.Oben S.10-12("Kokutai"). Nach der Radiobotschaft des Kaisers vom 15.8.1945 gab der Kultusminister Ôta Kôzô allen Schulen folgende Anweisung: "Alle Lehrer müssen die Stützung des 'Kokutai' im Sinn behalten und damit die Schüler erziehen." (Text nach Katsuda, Shûichi. Kyôiku-kihônô wa doshite dekitaka, in: Kyôiku kihônô, hrsg.v. Munakata Seiya, Shinhyôron 1970.S.38). In der "Asahi"-Zeitung (26. August 1945) betonte ein hoher Beamter des Kultusministeriums: "Wir müssen erst den Kern des Erziehungsprogramms begründen, der auf der Stützung des 'Kokutai' beruht."
- (2) Katsuda, a.a.O., S.34.
- (3) Ebihara, Haruyoshi und Hoshino, Yasusaburô. Sengo seiji, keizai, gunji, kyôikuseisaku to dôtoku, in: Kyôiku handôsono rekishi to shisô-, hrsg.v. Nihon kyôshokuin kumiai -Nikkyôso, Hitotsubashi shobô 1968.S.107.
- (4) Asahi-Zeitung, 17. August 1945.S.1.
- (5) Die "Orientierung der Erziehung für den Wiederaufbau des neuen Japan" wurde am 15.9.1945 vom Kultusministerium veröffentlicht. s. Anhang I S.246-250.
- (6) Text nach "Shiryô": Kyôiku kihônô. Seiritsu oyobikanen shoshiryô (Materialsammlung: das Erziehungsgrundgesetz. Zeit des Zustandekommens und relevante Dokumentation), hrsg.v. Katayama Seiichi, Kôryôsha shoten 1964.S.62-63.
- (7) Am 26.7.1945 wurde von den USA, Großbritannien und China als Bedingung für die Beendigung des Krieges mit Japan die bedingungslose Kapitulation des japanischen Kaiserreiches gefordert. Am 8.8.1945 trat die Sowjetunion in den Krieg mit Japan ein und übernahm die Forderung der Alliierten. Auf der Potsdamer Konferenz wurde von den Führern der Alliierten über das Schicksal des besiegten Deutschlands beraten und zur selben Zeit auch über das Los Japans nach der Niederlage Festlegungen

getroffen.

- (8) Die Gründe für die Annahme der japanischen Bedingungen erklärte Edwin O. Reischauer, ein berufener Kenner dieser Zeit, war er doch während des Krieges im amerikanischen Außenministerium tätig, und von 1961 bis 1964 amerikanischer Botschafter in Japan, folgendermaßen: "Many conservative Japanese ... were more disturbed about this theoretical change than they were about any of the tremendous shifts in actual political power in post-war Japan. In fact, the purely theoretical sovereignty of the Japanese Emperor loomed so large in official Japanese thinking at the end of the war that the Japanese authorities, in first announcing acceptance of the terms of the Potsdam Proclamation on August 10, 1945, singled it out as the one point on which they wished clarification, stating that it was their 'understanding that the said declaration does not comprise any demand which prejudices the prerogatives of His Majesty as a Sovereign Ruler'. The somewhat equivocal American reply the next day was that 'From the moment of surrender the authority of the Emperor and the Japanese Government to rule the state shall be subject to the Supreme Commander of the Allied power' and that the Emperor would have to ensure the actual surrender of his government and armed forces. The moral of this little side play is that, even when no practical issue was at stake, the Japanese placed tremendous emphasis on the theory of Imperial rule. It indicates, perhaps, the importance to the Japanese of the Emperor as the personification of national unity in an age of division and conflict and also shows how tenaciously they have clung to this one fixed point of unchanging hierarchy order in a time of rapid change." (Edwin O. Reischauer, *The United States and Japan*, Massachusetts 1965, S. 261)
- (9) Paragraph 6 der "Potsdamer Erklärung". Text nach U.S. State Department. *Occupation of Japan: Policy and Progress* (Publication No. 2671, Far Eastern Series 17), Washington, D.C., S. 58.
- (10) Radiobotschaft des Kaisers vom 15.8.1945: "Wir haben die kaiserliche Regierung angewiesen, den Regierungen der USA, Großbritannien, China und der Sowjetunion mitzuteilen, daß Japan die Potsdamer Erklärung annimmt. ... Obgleich

jedermann sein Bestes getan hat, hat sich die Kriegssituation nicht unbedingt zu Japans Vorteil entwickelt, während die allgemeinen Strömungen in der Welt seinen Interessen zuwiderliefen. Überdies hat der Feind begonnen, eine neue, äußerst grausame Bombe zu verwenden, deren Macht, Schaden anzurichten, in der Tat unberechenbar ist und die viele unschuldige Leben gefordert hat. Sollten Wir den Kampf fortsetzen, würde das nicht nur zum völligen Zusammenbruch und zur Vernichtung der japanischen Nation führen, sondern es würde auch die totale Auslöschung der menschlichen Zivilisation zur Folge haben. Aus diesem Grunde haben Wir die Annahme der Bestimmungen der gemeinsamen Deklaration der Mächte angeordnet. Hütet Euch strengstens vor allen Gefühlsausbrüchen, die nutzlose Komplikationen zur Folge haben könnten, und vor allem vor Bruderzank und Streit, der Verwirrung schaffen, Euch auf Abwege führen und Euch den Verlust des Vertrauens der Welt kosten könnte. Möge die gesamte Nation weiterbestehen wie eine Familie, von Generation zu Generation stets fest im Glauben an die Unvergänglichkeit ihres göttlichen Landes und eingedenkt der schweren Bürde ihrer Verantwortlichkeiten und des langen Weges, der vor ihr liegt. Vereinigt all Eure Kraft und weht sie dem Aufbau der Zukunft."

(Deutscher Text nach Kurzman Dan. Japan sucht neue Wege, München 1961. S. 215; Japanischer Text nach Katayama Seiichi. "Shiryô": Kyôiku kihonhô. Seiritsu oyobi kanken shoshiryô, S. 61.)

- (11) Vgl. dazu: Kôsaka, Masataka. Ichioku no nipponjin, Bungei shunjûsha 1969. S. 44-47.
- (12) Paragraph 10 der "Potsdamer Erklärung". Text nach U.S. State Department, a.a.O., S. 58.
- (13) Sugiyama, Tomoo. Kawasaki kyôikushi, Bd. 2, S. 832. Text nach Kyôiku handô- sono rekishi to shisô, S. 109.
- (14) Text nach Kyôiku handô- sono rekishi to shisô, S. 109.
- (15) Vgl. dazu: Hall R. King. Japan-American policy and Influence-, in: The Year Book of Education 1949, hrsg. v. Jeffery B.G., London 1949. S. 639-642.
- (16) s. Oben S. 5.
- (17) Vgl. Kitagawa M. Josef, Religion in Japanese History, S. 213-214.

- (18) Vgl.dazu:Tsuji,Kiyoaki.Nihon kanryôsei no kenkyû,Tokyô-Daigaku shuppankai 1972(3.Aufl.).S.206-241;Hata,Ikuhiko.Gun fashizumu undôshi,Kawaide shobôshinsha 1962.S.4-9.
- (19) s.oben Anm.119 des Kap.I.
- (20) Text nach NKT,Bd.3,S.890-891.
- (21) Der Kaiser erklärte,für seine Person keinerlei göttliche Ehrenattribute in Anspruch nehmen zu wollen:
 "Wir halten treu zum Volk und wünschen,jeden Augenblick der Freude und des Schmerzes mit ihm zu teilen. Das Band zwischen uns und unserem Volk bestand immer in wechselseitigem Vertrauen und gegenseitiger Zuneigung. Es ist unabhängig von bloßen Sagen und Mythen. Es ist nicht aufgebaut auf der falschen Annahme,daß der Kaiser lebender Gott (akitsumikami 現 作 神) ist und daß das japanische Volk anderen Rassen überlegen sei und bestimmt,die Welt zu regieren."(Text nach "Shiryô":Kyôiku-kihonhò.Seiritsu oyobikancken shoshiryô,S.70).
- (22) Die Bewegungen,die man als "Taishô-Demokratie" zusammenfaßt und deren wichtiger Theoretiker Yoshino Sakuzô(1878-1933)war, strebten die Demokratisierung des japanischen politischen Lebens durch eine Neuinterpretation der Meiji-Verfassung an. Ihre wichtigsten konkreten Erfolge waren die Bildung des Kabinetts als erstes reines Parteienkabinet und die Einführung des allgemeinen Wahlrechts(nur für Männer) 1925. Vgl.dazu:Matsuo,Takayoshi.Taishô demokurashi,Iwanami shoten 1974.S.2-6,217-277;ders.,Taishô demokurashi no kenkyû,Aoki shoten 1966.S.33 f.;Koyama,Hitoshi.Taishô demokurashi no tōgō to bunkyoku,in:Kindainihon shakaishisōshi,hrsg.v.Furuta,Sakuta und Ikimatsu,Bd.2,Yuhikaku 1971.S.3-20;Sumiya,Etsuji(Hrsg.). Taishô demokurashi no shisô(kôza.nihonshakai shisōshi,Bd.2),Haga shoten 1967;Shikano,Masanao.Taishô demokurashi no teiryû,Nihon hōsōkyōkai 1973;Imai,Seichi. Taishô demokurashi,Chūō kōronsha 1966;Duus,Peter. Party Rivalry and Political Change in Taishō Japan,Harvard University Press 1968.
- (23) Auf dem wirtschaftlichen Sektor wurde die Auflösung der Rüstungsbetriebe angeordnet,und alle Personen, die an hervorragender Stelle für die Kriegswirtschaft ver-

antwortlich gewesen waren, aus der Wirtschaftswelt entfernt. Zugleich wurde die Entflechtung der großen Konzerne (Zaibatsu) verfügt und durchgeführt. Zuzüglich wurde angeordnet, daß alle wirtschaftlichen Zusammenschlüsse, die zu größerer wirtschaftlicher Macht führen konnten, verboten seien. Durch diese Maßnahmen sollte verhindert werden, daß Japan wieder eine militärische Macht würde. Aber es spielten wohl auch Gedanken mit, daß man verhindern wollte, daß Japan wieder eine Macht im internationalen Handel würde. Auf dem gesellschafts-politischen Feld wurde, um die Stellung der Arbeiter zu stärken, die Gewerkschaftsbewegung intensiv gefördert. Dahinter stand die Absicht, die Arbeiterschaft als gesellschaftliche Klasse zu stärken, weil sie am ehesten geeignet schien, die demokratische Regierungsform sich zu eigen zu machen und zu verteidigen. Um die Stellung der Bauern zu verbessern, wurde von der Militärregierung eine Bodenreform durchgeführt. Von MacArthur persönlich wurde diese Maßnahme als ein fester Anker für den Demokratisierungsprozeß in Japan bezeichnet.

Vgl. dazu: Martin, Edwin M. The Allied Occupation of Japan, first Greenwood Reprinting 1972. S. 74-75, 81-83; Farley, S. Mirian. Aspect of Japan's Labor Problems, New York 1950. S. 28-29; Lewe van Aduard. Japan: From Surrender to Peace, New York 1953. S. 45.

- (24) Diese Kommission bestand aus 24 Experten unter dem Vorsitz von Dr. George Stoddard, Schulkommissar für den Staat New York und Präsident der Illinois Universität. Außerdem waren der Kommission Oberst John Andrews als militärischer Verbindungsoffizier, Dr. Harold Benjamin von Erziehungsbüro der Bundesregierung in Washington, und Dr. George Bowles vom amerikanischen Außenministerium als Begleiter beigegeben.

Vgl. dazu: Givens, Willard E. United States Education Mission to Japan, Proceeding of the National Education Association (Nr. 83/84) 1945/46. S. 85-92, 228; ders., U.S. Education Mission to Japan, Journal of the National Education Association (Nr. 35) 1946 (Oktober). S. 380-381; Hall, Robert King. Education for a New Japan, New Haven 1949. S. 76 f.

- (25) Der Bericht der amerikanischen Pädagogenkommission ("Re-

port of the United States Education Mission to Japan" überreicht am 31.März 1946) im Originaltext in: Supreme Commander for the Allied Powers, General Headquarters, Civil Information and Education Section, Educational Division, "Education in the New Japan", 2 Bände, Tokyo 1948. S.37. Dieser Bericht in japanischer Fassung in: Shinnihon kyōiku nenki (1.Bd.: 1945-1949), hrsg.v. Gakkōkyōiku kenkyūsho, Gakkōkyōiku kenkyūsho shuppanbu 1966. S.208.233.

- (26) s.oben Anm.99 des Kap.I.
- (27) Text nach "Education in the New Japan", S.42.
- (28) Ebenda, S.42-43.
- (29) s.oben Anm.119 des Kap.I und unten Anm.100 dieses Kapitels.
- (30) Text nach "Education in the New Japan", S.43-44.
- (31) Hall, Robert King. Japan-American Policy and Influence, S.

641: "Two generation of educators have paid slavish lip-service to the inseparable link between education and its social setting since Professor John Dewey his famous School and Society in 1899. Yet few among the thousands of his later students and disciples would have seriously advocated or dared to put into practice such a colossal application of this principle as has actually been attempted in the occupation of Japan."

Hall R.King war Mitglied der Schulabteilung in der amerikanischen Militärregierung in Japan in den Jahren 1945 und 1946.

- (32) Dewey, John. My Pedagogic Creed (first published in 'School Journal' LIV, Januar 1897), in: The Early Works (1882-1898) of Dewey John, Bd.5, London u. Amsterdam 1972. S.84-86.

Dewey, Amerikanischer Philosoph und Pädagoge. Die Bekanntschaft mit James William (1842-1910, amerikanischer Philosoph und Psychologe) führte ihn zum "Pragmatismus", dessen einflußreichster Vertreter er wurde.

- (33) Ebenda, S.89.
- (34) Text nach "Education in the New Japan", S.53.
- (35) Katsuda S. (a.a.O., S.39-40) führt diesen Widerspruch auf die taktische Zurückhaltung der amerikanischen Pädagogen-delegation zurück. Darüber, daß sie das "Kaiserliche Reskript über die Erziehung" kritisch betrachteten, könne jedoch kein Zweifel bestehen.
- (36) Vgl. dazu: Munakata, Seiya. Kyōiku to kyōiku-seisaku, Iwanami shoten 1970. S.12; Miyahara, Seiichi. Kyōikushi, Tōyōkeizai shinpōsha 1963. S.329.

- (37) Shimizu, Ikutarô. Konnichi no kyôikutetsugaku, Shisô (April 1951), in: Funayama Kenji, Sengo nihonkyôikuronsôshi, Bd. 1, Tôyôkan shuppansha 1972. S. 62-63.
- (38) Die "neue Orientierung der Erziehung" (shinkyôiku shishin) wurde ohne Angabe eines bestimmten Verfassers vom Kultusministerium im Jahre 1946 veröffentlicht. Eine vollständige englische Übersetzung der "neuen Orientierung der Erziehung" erscheint in: Ministry of Education, "Guide to New Education in Japan", Tôkyô 1946.
- (39) Text nach "Shiryô": Kyôiku-kihônô. Seiritsu oyobi kanken shoshiryô, S. 99.
- (40) Ebenda, S. 102-103.
- (41) Mombusho. Chokugo oyobi shôsho no toriatsukai ni tsu i te (勅語及詔書の取扱について), Tôkyô 1946 (8. Oktober). Zitiert nach "Shiryô": Kyôiku kihônô. Seiritsu Oyobi kanken shoshiryô, S. 161.
- (42) Dieser Kommission gehörten folgende Mitglieder an: Abe Yoshishige (Kultusminister vom 13.1.-21.5.1946 im Shidehara-Kabinett), Amano Teyû (Rektor an der Ersten Staatlichen Kôtôgakkô), Mutai Risaku (Rektor an der Bunri-Universität Tôkyô), Ôuchi Hyôe (Professor an der Staatlichen Universität Tôkyô), Komiya Toyetaka (Professor an der Gakushûin Universität), Tanikawa Tetsuzô (Philosoph), Hatani Ryôtai (Ehemaliger Professor an der Staatlichen Universität Kyôto), Sekiguchi Rikichi (Ehemaliger Direktor vom meteorologischen Observatorium Tôkyô), Kawai Michi (Ehemalige Rektorin an der Mädchen Fachschule "Keisen"), Shimada Kôichi (Präsident an der Waseda Universität), Ashida Hitoshi (Abgeordneter im Unterhaus), Morito Tatsuo (Abgeordneter im Unterhaus).
- Die Liste der Namen mit Titeln der Kommissionsteilnehmer bei: Katsuda, a.a.O., S. 49-50.
- (43) Vgl. dazu: Tanaka, Kotarô. Kyôiku kihônô no riron, Yûhikaku 1969. S. 36-37; Kaigô, Tokiomi. Kyôiku, in: Sengo nihonshôshi, hrsg. v. Yanaibara Tadao, Bd. II, Tôkyô-Daigaku shuppankai 1960. S. 533-534.
- (44) z.B. Abe Yoshishige (Vgl. Anm. 42 dieses Kap.), Katsuda, a.a.O., S. 40.
- (45) In der zweiten Sitzung (25. September 1946) der Reformkommission.
- (46) Das Unterhaus erklärte die Aufhebung des "Kaiserlichen

Reskripts über die Erziehung ":

"Die Tatsache, daß die Grundlage des Kaiserlichen Reskripts auf der Souveränität des Kaisers und dem mythischen 'Kokutai' beruht, schadet den fundamentalen Menschenrechten und hat der internationalen Redlichkeit gegenüber einen zweifelhaften Charakter. Wir erklären deshalb das Kaiserliche Reskript für ungültig und seine Grundlage der Erziehung als nicht mehr bindend." (Zitiert nach "Shiryô": Kyôiku kihonhō. Seiritsu oyobikan shoshiryô, S.162).

- (47) Das Erziehungsgrundgesetz wurde am 17.3.1947 vom Parlament verabschiedet und am 31.3.1947 vom Kultusministerium veröffentlicht. Siehe auch unten S.64-65.
- (48) Supreme Commander for the Allied Powers(SCAP). Political Reorientation of Japan(September 1945 to September 1948), Washington 1949.S.92.

Die Entstehungsgeschichte der neuen japanischen Verfassung zeigt, wie sehr die Vereinigten Staaten auf einer Demokratisierung der japanischen Nachkriegsverfassung bestanden(Vgl. Ôgushi, F. Die japanische Verfassung vom 3. November 1946, in: Jahrbuch des öffentlichen Rechts, N.F. Bd.5, Tübingen 1956, S.302). Schon am 4. Oktober 1945 äußerte MacArthur gegenüber Minister Konoe, dem für Verfassungsfragen zuständigen Regierungsmitglied, die japanische Verfassung müsse geändert werden.

- (49) SCAP. Political Reorientation of Japan(September 1945 to September 1948), S.92 f.

- (50) Ebenda, S.102;

Der von der Regierung daraufhin einberufene "Ausschuß zur Prüfung der Verfassungsfragen" unter dem Vorsitz des Ministers Matsumoto Joji (Ehemaliger Professor des Handelsrechts an der Kaiserlichen Universität Tôkyô) - Professoren und Beamte waren Mitglieder dieses Ausschusses - fertigte zwei Verfassungsentwürfe an, die einen - im Vergleich zu den Forderungen der amerikanischen Besatzung (des Alliierten Hauptquartiers) - konservativen Grundcharakter aufwiesen. Im Dezember 1945 erklärte der Minister Matsumoto vor den Abgeordneten die Grundprinzipien der Verfassungsänderung. Danach sollte erstens das Prinzip, daß dem Kaiser die Oberaufsicht über die

Regierung gehöre, nicht verändert werden. Zweitens sollten die Befugnisse des Reichstags erweitert werden. Drittens sollte die Verantwortlichkeit der Minister gegenüber dem Parlament festgestellt werden und letztens sollte der Schutz der Rechte und Freiheiten des Bürgers verstärkt werden. Auf Grund dieser Prinzipien wurde dann ein Entwurf (Matsumoto-Entwurf) verfaßt (Vgl. dazu: Kôsaka M. Ichio^{ku} no nipponjin, S. 68-71; Yoshida, Shigeru. Kaisô jûⁿen, Bd. 2, Shinchôsha 1957. S. 26-27; Satô, kô. Kempôkaisei no keika, Nihonhyoronsha 1947; Satô, Tatsuo. The Origin and Development of the Draft Constitution of Japan, in: Contemporary Japan, Vol. XXIV, Nos. 4-6, 1956. S. 184).

Doch MacArthur lehnte diesen Entwurf ab, da er den Zweck der Demokratisierung Japans nicht erfüllen würde.

Der Verfassungsentwurf MacArthurs sah keine zweite Kammer vor, da es in Japan im Gegensatz zu den USA keine Einzelstaaten gab. Erst auf das Drängen der Minister Yoshida Shigeru und Matsumoto Joji, nach deren Auffassung die Existenz eines "Oberhauses" eine gründliche Überprüfung der Gesetzesvorhaben gewährleisten (eine Meinung, die auf einem gewissen Mißtrauen gegenüber dem parlamentarischen System der Parteiregierung beruht), wurde die zweite Kammer in die Verfassung aufgenommen. (Vgl. dazu: Burks, Ardath W. The Government of Japan, 2. Aufl., New York 1964. S. 25-31).

- (51) Ihre Erwähnung in der japanischen Verfassung geht auf die Potsdamer Erklärung zurück. Es heißt im Artikel 10:

" ... Die Freiheit der Rede, der Religion und der Gedanken sowie die Achtung der Menschenrechte sind zu sichern." (Deutscher Text nach Röhl W., Die japanische Verfassung, S. 146)

- (52) Es erklärt in Artikel 1 und 2 die Menschenrechte:

Artikel 1: "All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act toward one another in a spirit of brotherhood."

Artikel 2: "Everyone entitled to all the rights and freedoms set forth in this declaration without distinction of any kind, such as race, color, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status."

(Zitiert nach Kelsen Hans, The Law of the United Nations,

London 1951.S.34)

- (53) Deutscher Text nach Röhl,a.a.O.,S.99.
- (54) Ebenda,S.90.
- (55) Artikel 25,1:"Jeder Bürger hat das Recht auf das Mindestmaß an gesundem und kultiviertem Leben."(Deutscher Text nach Röhl,S.108)
- (56) Artikel 26,1:"Alle Bürger haben das Recht auf eine ihren Fähigkeiten entsprechende gleiche Erziehung nach näherer Bestimmung der Gesetze."(Deutscher Text nach Röhl,S.109)
- (57) Artikel 27,1:"Jeder Bürger hat das Recht und die Pflicht, zu arbeiten."(Deutscher Text nach Röhl,S.110)
- (58) Artikel 28:" Das Recht der Arbeitnehmer,Vereinigungen zu bilden,gemeinschaftlich zu verhandeln und sich anderweit gemeinschaftlich zu betätigen,wird gewährleistet."
(Deutscher Text nach Röhl,S.110)
- (59) Wagatsuma,Sakae. [^]Horitsu,in:Sengo nihon shoshi,Bd.II,
S.395.
- (60) Deutscher Text nach Röhl,S.148.
- (61) Ebenda,S.100.
- (62) Ebenda.
- (63) Artikel 44:"Wer Mitglied des Parlaments und wer Wähler sein kann,wird durch Gesetz bestimmt. Ein Unterschied nach Rasse,Glauben und Anschauungen,Geschlecht,sozialer Stellung, Abstammung,Ausbildung,Vermögen oder Einkommen darf nicht gemacht werden."(Deutscher Text nach Röhl,S.116)
- Artikel 24,2:"Für die Wahl des Ehegatten,das Güterrecht, das Erbrecht,die Bestimmung des Wohnsitzes, die Ehescheidung und andere Ehe-und Familienangelegenheiten sind auf die Würde der Einzelpersönlichkeit und wesensmäßige Gleichheit der Geschlechter gegründete Gesetze zu erlassen."(Deutscher Text nach Röhl,S.107)
- (64) Bei der Kapitulation 1945 mußte Japan die Potsdamer Erklärung in vollem Umfang als Grundlage der Neuordnung seines Staatswesens anerkennen(s.oben S.48 dieses Kap.). In dieser Erklärung waren auch die fundamentalen Menschenrechte enthalten,zu denen die Religionsfreiheit

als ein wesentliches Recht gehört (z.B. der Artikel 10 der Potsdamer Erklärung, s. oben S. 49 dieses Kap.). Vor der Veröffentlichung der neuen Verfassung unternahm die amerikanische Militärregierung konkrete Schritte, die Voraussetzungen für die religiöse Freiheit in Japan herzustellen. Sie beinhalteten den Abbau aller Einschränkungen der Religionsfreiheit und die Gewährung der freien Diskussion aller religiöser Lehren einschließlich des Shintô und der Stellung des Kaisers, ferner die Anweisung vom 15.12.1945, durch die der Staatsshintô aufgehoben wurde und zuletzt die Erklärung des Kaisers vom 1.1.1946, in der er auf seine "göttliche Abstammung" verzichtete (s. oben S. 52 dieses Kap.). In der neuen Verfassung wurde schließlich im Artikel 20 festgelegt:

"Jedermann ist die Freiheit des religiösen Glaubens gewährleistet.

Keine religiöse Gemeinschaft darf vom Staat mit Sonderrechten ausgestattet werden oder politische Macht ausüben.

Niemand darf gezwungen werden, an religiösen Handlungen, Festen, Feiern oder Veranstaltungen teilzunehmen. Der Staat und seine Organe dürfen sich nicht mit religiöser Erziehung oder sonst irgendwelcher religiöser Tätigkeit befassen." (Deutscher Text nach

Röhl, S. 104)

Die Religionsfreiheit läßt nach der Verfassung folgende Rechte zu: Das Recht des einzelnen, seine Religion frei zu wählen oder ohne Religion zu leben. Die Freiheit zum Wechsel der Religionszugehörigkeit. Die Freiheit des einzelnen, seine Religion innerhalb oder außerhalb einer Gemeinschaft öffentlich oder privat auszuüben. Das Recht, eine religiöse Lehre zu propagieren. Zum anderen bedeutet Religionsfreiheit Freiheit der religiösen Erziehung. Das Recht des einzelnen, religiöse Erziehung aktiv zu betreiben oder passiv zu erhalten, wird gewährleistet. (Vgl. dazu: Tanaka, Jirô. Nihon ni okeru shinkyô no jiyû-kokka to shûkyô to no kankei-, Kokusai shûkyô kenkyûsho 1959. S. 15-16)

Nach der neuen Verfassung hat das Prinzip der Trennung von Staat und Religion folgende Bedeutung: Der Staat darf keine bestimmte Religion als Staatsreligion an-

sehen und ihr eine privilegierte Stellung geben(z.B. Artikel 20,2 der neuen Verfassung). Auf dem schulischen Sektor wurde der Staat zu religiöser Neutralität verpflichtet(z.B.Artikel 20,3 der neuen Verfassung). In Bezug auf diesem Artikel(Art.20,3) sagt Artikel 9,2 des Erziehungsgrundgesetzes(s.S.64 dies Kap.) ,wie folgt: "Vom Staat oder kommunalen Behörden errichtete Schulen sollen sich religiöser Erziehung oder religiöser Handlungen im Interesse einer bestimmten Religion enthalten."(Deutscher Text nach Luhmer,Klaus. Schule und Bildungsreform,Japanisch-Deutsche Gesellschaft/Tôkyô 1972.S.288). Vgl.dazu:Tanaka,a.a.O.,S.20-24;Aizawa, Hisashi.Gendaikokka ni okeru shûkyô to seiji, Keisoshobô 1966.S.230-231.

Trotz der Aufnahme der "Religionsfreiheit" und des "Prinzips der Trennung von Staat und Religion" blieben viele Einzelheiten über die Aufgabe der Religionsgemeinschaften innerhalb der Gesellschaft noch ungeklärt. Die Unschärfe des Begriffes "Religionsgemeinschaft" hatte zur Folge,daß sehr viele neu sich bildende Gemeinschaften sich "religiöse Gemeinschaften" nannten,nur um dadurch in den Genuß der Steuerfreiheit zu kommen,die die neue Verfassung den Religionsgemeinschaften garantierte. Das zeigt,daß die Religionsfreiheit mitunter sehr mechanisch interpretiert wurde, wenn man nicht sogar von einem vorsätzlichen Mißbrauch der von der Verfassung vorausgesetzten inhaltlichen Bedeutung der Religionsfreiheit sprechen will. Um den eigentlichen Sinn der Religionsfreiheit zu schützen und auch derartigen Mißbrauch zu unterbinden,wurde deshalb 1951 das Gesetz über die religiösen Körperschaften(shûkyô hôjinhô 宗教法人法) verabschiedet. Vgl.dazu:Shinohara,Yoshio. Shûkyô hôjinhô no kaisetsu, Chûohôki shuppan 1951.S.141-195.

- (65) s.oben Anm.38 dieses Kap. ; Das Erziehungsgrundgesetz besteht aus 11 Artikeln: 1) Ziel der Erziehung. 2)Erziehungsprinzip.3)Gleiche Chance in der Erziehung. 4)Schulpflicht. 5)Koedukation.6)Schülererziehung. 7)Erwachsenenbildung.8)Politische Bildung.9)Religiöse Erziehung.10)Schulverwaltung.11)Zusätzliche Regelung. Eine japanische Dokumentation über das Erziehungsgrundgesetz:"Shiryô":Kyôiku kihonhō.Seiritsu oyobi

kanken shoshiryô, S.10-54. Eine vollständige deutsche Übersetzung des "Erziehungsgrundgesetzes" erscheint in: Wittig, E. Horst, Pädagogik und Bildungspolitik Japans, München-Basel 1973 (Dokument 40). Siehe auch bei Luhmer, Klaus; Schule und Bildungsreform, Japanisch-Deutsche Gesellschaft (Tôkyô) 1972. S.285-289.

Das Erziehungsgrundgesetz in englischer Fassung in: GHQ, SCAP, CIE, Education Division. Post-War Developments in Japanese Education, Vol. I-II, Tôkyô 1952. S.127-128; Passin, Herbert. Society and Education in Japan, Columbia University (3. Aufl.) 1967. S.301-304.

- (66) Deutscher Text nach Luhmer. a.a.O., S.285-286.
 (67) Ebenda, S.286.
 (68) Zitiert nach Tanaka, Kôtarô. Kyôiku kihonhō no riron, S.81.
 (69) Die Jugendkriminalität läßt sich an folgenden Zahlen (Zahlen der von der Polizei aufgenommenen Verbrecher in ganz Japan) ablesen:

Jahr	Jugendliche	Erwachsene
1945	102	66
1946	212	118
1947	198	125
1948	226	151
1949	250	160
1950	300	162
1951	315	160
1952	271	153
1953	239	150
1954	228	149
1955	230	155

Anhand dieser Tabelle wird ersichtlich, wie hoch die Kriminalitätsrate der Jugendlichen in den Jahren 1950/1951 war (Quelle: Justizministerium, Juvenile Delinquency in Japan, Tôkyô 1958. S.2).

- (70) Vgl. dazu die Ausführungen in diesem Kapitel II, 3.2.3: die Diskussion um die Vaterlandsliebe (aikokushin), S.78-81.
 (71) Vgl. dazu die Ausführungen im Kapitel III, 4.1: Rechte und Pflichten des Staatsbürgers in der "Sozialkunde" (social studies). Nach dem Krieg wurde im Zusammenhang mit anderen Reformen unter amerikanischem Einfluß der Moral-

- unterricht(shushin) in den japanischen Schulen abgeschafft. Statt dessen sollte das Fach "social studies" (shakaika) einen breiten Raum im Lehrplan einnehmen.
- (72) Zitiert nach Katô Chiyoshi, Koide Tetsuo und Yasuda Shiro. Jissaiteki dôtoku kyôiku no kenkyû, Risôsha 1969. S.186-187.
- (73) Vgl.dazu die Ausführungen in diesem Kapitel II,3.2.2: Beispiel für die Betonung der neuen demokratischen Werte:"Kokumin dôtoku jissen yôryô" von Amano Teiyû, S. 73-78.
- (74) "Yomiuri"-Zeitung, 8.Dezember 1950(Tôkyô). S.3.
- (75) Ebenda.
- (76) "Mainichi"-Zeitung, 8.November 1950(Tôkyô). S.1.
- (77) Katsube Mitake, Professor an der Ochanomizu Universität /Tôkyô.
- (78) Katsube, Mitake. Dôtoku kyôiku dangi, Shakai to gakkô (April 1956), in: Funayama K. a.a.O., S.275.
- (79) Zitiert nach "Yomiuri"-Zeitung, 8.Dezember 1950. S.3.
- (80) Unter den Professoren und Erziehern entstand eine gewerkschaftliche Bewegung, so daß im Jahre 1947 die "Japanische Lehrergewerkschaft" gegründet werden konnte. Sie ist ein Verband der einzelnen Lehrergewerkschaften an den Schulen des ganzen Landes. Von Anfang an neigte die Führung der "Japanischen Lehrergewerkschaft" zur politischen Linken, und kommunistische und links-sozialistische Parteien unterstützten sie. Ihre fundamentale Ideologie beruht auf dem "ethischen Programm für Lehrer" (kyôshi no rinrikôryô 教師の倫理綱領, im Jahre 1952 von der japanischen Lehrergewerkschaft veröffentlicht. Vgl.dazu: Nikkyôso (Hrsg.). Nikkyôso 20-nen-shi, Rôdôjumpôsha 1967; ders., Nikkyôso 10-nen-shi (1947-1957), Tôkyô 1958.
- (81) Vgl.dazu: Nikkyôso (Hrsg.), Kyôiku handô- sono rekishi to shisô-, S.136-139.
- (82) Japanischer Text nach Kokumin kyôikukenkyûjo. Kyôshi no Jiyû to kenri, Rôdôjumpôsha 1968. S.308. Eine deutsche Übersetzung des "ethischen Programms für Lehrer" erscheint in: Wittig, Horst E. Pädagogik und Bildungspolitik Japans, Dokument 41.
- (83) s.oben S.40-42 (Kap.I, 3.3.: die Loyalität des Schülers gegenüber dem Lehrer).
- (84) Ebenda; Muramatsu, Takashi. Gendai kyôshiron, in: Ushio,

Tôkyô 1967.S.161-169; Karasawa, Tomitarô. Atarashii nihon no kyôshizô, in: Jiyû (April 1963), Tôkyô.S.2-3.

- (85) Stellvertretend für viele dieser Stimmen sei hingewiesen auf folgende Beiträge: Shakai shisô kenkyûkai. Dôtokuteki chûshin to Tennô, in: Chûô kôron (Juni), 1952.S.50-63; Yamakawa, Hitoshi. Tennô no saishinkakuka, in: Chûô kôron (Dezember) 1951.S.23-27; Tsunetô, Kyô. Kempô to atarashii dôtokukijun, in: Sekai (April) 1952.S.17-27.
- (86) Vgl.dazu: Chûô kôron. Dôtoku no teika ka sei ji no hinkon ka, in: Chûô kôron (Dezember), 1951.S.1-5.
- (87) Mainichi shimbun. Bunka to sei ji, in: Mainichi shimbun, 3. November 1951.S.1.
- (88) Roggendorf Josef (1908 -), Professor an der Sophia Universität in Tôkyô und katholischer Gesittlicher der "Societas Jesu".
- (89) Roggendorf, Josef. Dôtokutekichûsin no ichikôsatsu, in: Jijitsushin, 1. November 1951.S.1.
- (90) Die "Anleitung zur Moralerziehung" im Originaltext in: Mombushô. Dôtokukyôiku tebikisho yôkô, Mombu jihô. Sondernummer: Nr.886, Tôkyô 1951. MEJ 8 320. Eine deutsche Übersetzung der "Anleitung zur Moralerziehung": Anhang II.S.254-257.
- (91) s. Anhang II: Die Anleitung zur Moralerziehung.
- (92) Vgl.dazu: Nihon dôtokukyôiku gakkai (Hrsg.). Dôtokukyôiku Jissenjô no shomondai, Ôsaka kyôikutosho 1959.S.38.
- (93) Anfang November 1951 hielt Amano als Kultusminister eine Rede vor dem Parlament, in der er seine Ideen für den Moralunterricht entwickelte. Am 27. November wandte sich die Erziehungskommission des Oberhauses scharf gegen den Inhalt dieser Rede, die den Moralunterricht wieder auf der Grundlage der Kaiseridee aufbauen wollte. Amano kam so nicht dazu, seine Gedanken als Buch zu veröffentlichen. Der Text der Rede erschien dann in einem japanischen Magazin "Shûkan Asahi" am 16.12.1951. Ich benutzte die englische Übersetzung von Dore Ronald P. in: ders., **The Ethics of the New Japan**, in: Pacific Affairs, 25/1952/2, S.150-154.
Amano Teiyû, Kultusminister (6.5.1950-11.8.1952), Gründungs-Rektor der Dokyô-Universität Tôkyô. Studium der Philosophie an der Universität Kyôto 1909-1913. 1914 Lektor, später Studienrat für Deutsch am 7. Gymnasium in Kagoshima (Dai Shichi Kôto-Gakkô). Von 1919-1922 a.o. Professor

für Philosophie an der Gakushuin Universität Tôkyô.
Studium der Philosophie an der Universität Heidelberg
1923-1925, Forschungen zur Philosophie Kant's. Von 1931
bis zur Emeritierung war er Professor für Philosophie an
der Universität Kyôto. Führender Kant-Übersetzer und
Interpret(z.B. Kant, I. Junsui risei hihan=Kritik der
reinen Vernunft, 2 Bde, Iwanami shoten 1921, 1930; Kant, I.
Tetsugaku josetsu=Prolegomena zu einer jeden künftigen
Metaphysik, Tôadô 1914).

- (94) "Jiko no jinkaku no songen ni mezameru": Die Bedeutung
dieses Satzes ist sehr unbestimmt; wörtlich: "wachwerden
für die Würde des eigenen Charakters". "Jinkaku" wird
normalerweise zur Bezeichnung des Charakters benutzt wie
in dem Ausdruck "eine charaktervolle Person." Die ganze
Passage liest sich wie eine Verdunkelung des Satzes aus
der neuen Verfassung: "Jeder Bürger wird als Einzel-
persönlichkeit geachtet." (Art. 13, 1).
- (95) Zitiert nach Dore R.P., a.a.O., S. 150-151.
- (96) "Makoto": Dies ist der zentrale Begriff der Moral im
Shintoismus, wie sie von Kamo Mabuchi im 18. Jahrhundert
entwickelt wurde. Eine Erklärung des Begriffes findet
sich bei Professor Ono Sokyô, "Nationalism in Shintô:
An Evaluation," Orient/West, May-June 1964, S. 41.
Prof. Ono schreibt zu diesem Begriff folgendes: "I used
to explain Shintô's basic motivation as 'makoto' - the
true of the existence and activity of all things,
materialized- as the basic of values which stem from the
primal nature of the universe. Makoto manifests itself
through reality and undergoes infinite transformations. ...
It is the force that gains the protection, the cooperation,
and the approval of all deities It is important
for us to know how to evaluate the mystical moments of
'makoto' inherent in man's timeless relationship, the
deities, and the myriad things of the universe."

Weitere Literatur zu diesem Begriff: Ono, Sokyô. Jinja-
Shintô shingaku nyûmon, Jinja honchô 1953, S. 17-31; Hirai,
Naofusa. "The principles of Shrine Shintô", Contemporary
Religions in Japan, Vol. 1, No. 1 (March 1960), S. 50-51; ders.,
"Shintô and International Problems", World Justice, Dec.
1964, S. 175; Muraoka, Tsunetsugu. Studies in Shintô Thought,
tr. by Delmer M. Brown and James T. Araki, Ministry of
Education 1964, S. 158, 162.

- (97) "Kôbô" (): Aufstieg und Untergang. Damit bezeichnete man den Aufstieg und Untergang der Daimyô-Familien in den Bürgerkriegen der Feudalzeit.
- (98) s.oben S.10-12("Kokutai").
- (99) "Rinri" entspricht ziemlich genau dem Begriff "Ethik" als einem geschlossenen philosophischen Moralsystem.
- (100) s.Anm.119 des Kap.I.
- (101) s.oben Anm.85 und 89 in diesem Kapitel.
- (102) Zitiert nach Hirooka,Ryôzô. Kokkaishiki no saikensei,in: Gendai kyôikukagaku,Vol.10,Nr.116,Hef.6,Juni,Tôkyô 1967.S.32.
- (103) Am 11.Februar.
- (104) Der Kultusminister Kiyose Ichirô(22.11.1955-22-12.1956) betonte besonders die "Vaterlandsliebe" in Verbindung mit dem Wert der Erziehung:"Das Ziel der Erziehung im Erziehungsgrundgesetz ist kosmopolitisch,staatenlos. Wir müssen nun zu diesem Ziel die Vaterlandsliebe hinzufügen."(Zitiert nach Taura,Takeo. Kyôikuteki kachiron, Fukumurashuppan 1967.S.191).
- (105) Suekawa,Hiroshi(Präsident der "Ritsumeikan" Universität Kyôto). Atarashii aikokushin,Karikyuramu(Februar 1952),in: Funayama,a.a.O.,S.249.
- (106) Ienaga,Saburô(Professor an der Pädagogischen Hochschule von Tokyô=Tokyô Kyôiku-daigaku). Dôtokukyôiku no fukkatsu, Kyôikuhyôron(Mai 1955),in:Funayama,a.a.O.,S.250.
- (107) Ishigaki,Ayako(Kulturkritikerin). Ikari o motsu kokoro no nakakara,Jidôshinri(Juli 1953),in:Funayama,a.a.O.,S.250-251.
- (108) z.B.Togawa,Yukio(Psychologe,Professor an der Waseda Universität). Seigi to shinri tonô tameni,Jidôshinri (Juli 1953),in:Funayama,a.a.O.,S.251-252.
- (109) Diesem Ausschuß gehörten folgende Mitglieder an:
Morito Tatsuo(Präsident der Japanischen Studien-Stiftung),
Kinoshita Kazuo(Der emeritierte Professor an der "Tôkyô Gakugei Daigaku"=Kulturwissenschaftlichen Universität),Ôkôchi Kazuo(Rektor an der Tôkyô Universität),
Kurushima Hidesaburô(Ratgeber vom "Dowa"Berggesellschaft),
Kôsaka Masaaki(Rektor an der "Tôkyô Gakugei Daigaku"),
Takahashi Yûsai(Ratgeber von "Yomiuri"-Zeitung),Takamura Shôhei(Professor an der "Keiô" Universität),Amano Teiyû (Rektor an der "Dokkyô" Universität),
Narita Yoshimi(Direktor an der

"Toritsu Shinjuku Kô[^]tôgakkô[^]"=städtische 'Höhere Schule' Shinjuku/Tôkyô[^]), Hiratsuka Masunori (Direktor von "Kokuritsu Kyôiku kenkyûjo" = das staatliche Institut für die Erziehung), Maeda Yoshinori (Präsident der "Nippon Hô[^]sô Kyôkai" = Japanische Rundfunkgesellschaft), Moroi Kanichi (Präsident der "Chichibu" Cementgesellschaft), Sakanishi Shiho (Kulturkritekerin), Idemitsu Sazô (Präsident der "Idemitsu"-Ölgesellschaft), Matsushita Kônosuke (Präsident der Matsushita Denki Sangyô[^]), Nojiri Kiyohiko (Schriftsteller), Iwashita Tomizô (Direktor an der "Toritsu Hibiya Kô[^]tôgakkô[^]" = städtischen 'Höhere Schule' Hibiya/Tôkyô[^]), Ishida Sôkichi (Direktor an der "Toritsu Daisan Shôgyô Kô[^]tôgakkô[^]" = dritte wirtschaftliche städtische 'Höhere Schule' / Tôkyô[^]), Kaya Seiji (Ehemaliger Rektor an der Tôkyô Universität), Naitô Takasaburô (Ehemaliger Vizeminister des Kultusministeriums).

Die volle Liste der Namen mit Titeln und Ämtern (bis zum 31. Oktober 1966) der Ausschußmitglieder bei: Gendaikyôiku kagakukenkyukai (Hrsg.). Kokumin no tamenô kyôikukagaku, Chôbunsha 1970. S. 58-59.

Wie aus den oben angeführten Namen ersichtlich, gehören zu den Ausschußmitgliedern nicht nur Pädagogen (meist Honorationen aus dem Universitätsbereich) und Politiker (darunter keine Vertreter sozialistischer Gruppierungen oder der Gewerkschaften), sondern auch auffallend viele Vertreter der Wirtschaft. Vertreter religiöser Gruppen fehlten völlig.

- (110) Mombushô. Kitai sareru ningenzô, Tôkyô 1966. S. 5.
- (111) Dieser Bericht von 1966 im Originaltext in: Mombushô. Kitai sareru ningenzô, Tôkyô 1966.
- (112) Nach diesem Bericht bleibt es unklar, ob das Wort "Menschlichkeit" (ningensei) mit "Jin" identisch ist.
- (113) Der Bericht sagt zur Vaterlandsliebe: "Heute gibt es in der ganzen Welt keine Menschen und kein Volk, welche nicht einen Staat bilden oder zu einem Staat gehören. Der Staat ist in der modernen Gesellschaft die organischste und stärkste soziale Gruppe. Auch für das Wohl und die Sicherheit des einzelnen ist der Staat von größter Bedeutung. Beiträge für den Fortschritt der Menschheit sind ebenfalls gewöhnlich an den Staat als Mittel und Weg gebunden. Rechte Vaterlandsliebe ist die Treue (chûsei) zum Staat.

Wahre Vaterlandsliebe ist identisch mit Menschheitsliebe. Wahre Vaterlandsliebe besteht im Bemühen, den Wert des eigenen Landes weiter zu steigern. Am Wert des eigenen Landes uninteressiert zu sein, für die Steigerung seiner Werte keinerlei Anstrengungen zu machen und seinen Wert zu mißachten, heißt das eigene Land hassen. Wir müssen eine echte Vaterlandsliebe haben." (Mombushô[^]. Kitai sareru Ningenzô[^], S.36-37. Deutsche Übersetzung nach Zitat in: Luhmer K., a.a.O., S.67-68)

- (114) Vgl.dazu: Anzai, Shin. Bunka, shakai to ningenkeisei, Nihonshûkyô[^]shakaigaku kenkyûjo[^] 1970.S.161.
- (115) Zitiert nach Anzai.a.a.O., S.161.
- (116) Zum Beispiel wird in dem Text mehrfach das Wort "der richtige(korrekte, wahre) Japaner"(tadashii Nihonjin) gebraucht. Dies Wort ruft bei einem japanischen Leser die Erinnerung an den Begriff des "guten Japaners"(als Untertan des Tennô[^]), wie er vor 1945 häufig gebraucht wurde, wach. Der zitierte Artikel bezieht sich auf diese Bedeutungsnuance von "richtig" und weist auf den unklaren, zu Mißverständnissen einladenden Gebrauch des Wortes hin.
- (117) "Asahi"-Zeitung, 12. Januar 1965. S.1.
- (118) "Mainichi"-Zeitung, 11. Januar 1965. S.1.
- (119) Jinjashinpô[^], 23. Januar 1965.
- (120) Daijô[^], März 1965. S.6-10.
- (121) Vgl.dazu: Saki, Akio. Sôka gakkai no shisô to kôdô[^], in: Gendai Nihon shûkyô[^] hihan, Tokyô[^] 1967. S.132; ders., und Oguchi, Iichi. Sôka Gakkai, Tokyô[^] 1957; Kudô[^], Takuya. "The Faith of Sôka-gakkai", Contemporary Religions in Japan, II(No.2, June 1961). S.7-8; Öfiner, Clark B., and Henry van Straelen. Modern Japanese Religions. Rupert Enderle(Tôkyô[^]). 1963. S.98-109.
- (122) "Seikyô[^]"-Zeitung, 19. Januar 1965.
- (123) Ebenda.
- (124) Takeda Kiyoko, Professorin an der "Kokusai Kirisutokyô[^] Daigaku"(International Christian University)/Tokyo[^].
- (125) Takeda, Kiyoko. Ojiisan no sekkyô[^], in: Kirisutokyô[^]shimpô[^], 13. Februar 1965. S.1.
- (126) Hellweg ist katholischer Geistlicher der "Societas Jesu" und Vorsitzende von "the National Committee of Catholic Education" in Japan. Luhmer ist auch katholischer Geistlicher der "Societas Jesu" und Professor an der Sophia Universität/Tokyo[^].
- (127) Zitiert nach The Japan Missionary Bulletin, hrsg.v. Spae J.,

und Uyttendaele, F.F., XIX/5, Juni 1965 (Tokyo[^]). S. 407-412.

- (128) Natürlich ist Japan kein Land ohne Religion, vielmehr zeichnet es sich durch die Vielzahl der religiösen Gemeinschaften und Zugehörigkeiten der Individuen aus. So beträgt nach der Statistik des Kultusministeriums (1973) die Zahl der Anhänger dieser Religionsgemeinschaften beläuft sich auf Hundert-achtzig-Millionen (d.h. die Zahl der Religionsgruppenzugehörigkeiten ist größer als die Bevölkerungszahl), weil ein Japaner mehreren Religionsgemeinschaften, wie zum Beispiel Buddhismus und Shintoismus, angehört.
- Vgl. dazu: Asahi-nenkan, Asahi-shimbunsha (Hrsg.), 1976. S. 690.

3. Das neue Menschenbild als Grundlage der politischen Gemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg

- (1) s.Oben S.61-64.
- (2) Demokratie ist "government of the people, by the people, for the people", so definierte schlagwortartig Abraham Lincoln. Diese Begriffsbestimmung der Demokratie wurde von A.Lincoln 1863 in der berühmten "Gettysburg-Rede" (während des Sezessionskrieges) vorgenommen. Ihren Ursprung hat sie im Prolog zu Wiclifs Bibelübersetzung von 1384: "This Bible is for the Government of the People, by the People and for the People". Vgl.dazu: Voegelin, E. Demokratie im Neuen Europa, in: Politische Bildung im demokratischen Staat. Ansprachen zur Eröffnung der Akademie für Politische Bildung Tutzing, München 1959. S.8-9.
- (3) Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S.86.
- (4) Der neuzeitliche Gedanke der Gewaltenteilung ist von John Locke (1632-1704) nach der heute klassischen Form der Dreiteilung von Montesquieu (1689-1755) formuliert worden. Entstanden aus der Reaktion auf die staatliche Wirklichkeit im Zeitalter des Absolutismus, ist das Prinzip der Gewaltenteilung schließlich zu einem der wichtigsten Elemente moderner Rechtsstaatlichkeit, vor allem im Sinne der im 18. Jahrhundert einsetzenden demokratischen Bewegung, geworden. Ersten verfassungsrechtlichen Niederschlag fand es in Amerika, seit 1789 in Frankreich.
Vgl.dazu: von der Heydte, F.A. Art. "Montesquieu", in: Staatslexikon (6. Aufl.), Freiburg 1960. S.836-837; Kägi, W. Von der klassischen Dreiteilung zur umfassenden Gewaltenteilung, in: Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit (Festschrift H.Huber), Bern 1961. S.151-173, und die weitere dort verzeichnete Literatur; Peters, Hans. Der Kampf um den Verwaltungsstaat, in: Verfassung und Verwaltung (Festschrift für Wilhelm Laforet), 1952. S.21.
- (5) Vgl.dazu vor allem: Miyazawa, Toshiyoshi. Chūkai nihonkoku kempō (9. Aufl.), Yuhikaku 1958. S.326; ders., Gikai seido no

minshuka, in: Chûô kôron (61. Jg., Heft 3), 1946. S. 35-38; Röhl, W. Die japanische Verfassung, S. 114-137; Yanaga, Chitoshi. Government, in: Japan, hrsg. v. Hugh Borton, Ithaka-New York (1. Aufl.) 1951. S. 144-159; Takayanagi, Kênzô. A Century of Innovation: The Development of Japanese Law, in: Law in Japan- The Legal Order in a Changing Society, hrsg. v. von Mehren A.T., Cambridge, Mass.-Tôkyô 1963. S. 239-273.

Weitere Literatur zur "Dreiteilung der Gewalten" in der neuen Verfassung: Burks, Ardath W. The Government of Japan, London 1966 (3. Aufl.) S. 102-105; McNelly, Theodore.

Contemporary Government of Japan, Boston 1963. S. 78; Glum, F. Das parlamentarische Regierungssystem in Deutschland, Großbritannien und Frankreich, München-Berlin 1950. S. 19 ff; Maki, John M. Government and Politics in Japan, The Road to Democracy, London 1962. S. 99-100; Colton, H.K. The Working of the Japanese Diet, in: Pacific Affairs, vol. XXVIII, No. 4, 1955. S. 363-372; Kakiwa, Gokijô. The Judicial System of New Japan, in: The Annals of the American Academy of Political Science, vol. 308, November 1956. S. 28-39

- (6) Artikel 77, 1 der neuen Verfassung: "Der Oberste Gerichtshof hat die Befugnis zum Erlaß von Bestimmungen über das Verfahren in Rechtssachen sowie über die Angelegenheiten der Rechtsanwälte, der inneren Ordnung der Gerichte und der Justizverwaltung." (Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S. 133)
- (7) Die Kontrolle durch das Parlament wird im einzelnen durch § 63, 67, 69, 70, 83, 91 der neuen Verfassung ermöglicht. z.B. Art. 63, 3: "Dem Parlament gegenüber trägt das Kabinett bei der Ausübung der vollziehenden Gewalt gemeinschaftlich die Verantwortung." (Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S. 127)
- (8) z.B. Artikel 8 der Meiji-Verfassung: "Zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit und zur Abwehr von Gefahren für diese erläßt der Kaiser, wenn das Reichsparlament nicht tagt, in dringenden Fällen Thronverordnungen, die Gesetzesrang haben. Diese Thronverordnungen sind dem Reichsparlament bei seiner nächsten Sitzung vorzulegen. Stimmt das Reichsparlament ihnen nicht zu, hat die Regierung sie für die Zukunft für unwirksam zu erklären." (Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S. 147)
- (9) Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S. 147.
- (10) Der Artikel 10 der Meiji-Verfassung wurde damals von den Rechtswissenschaftlern so interpretiert, daß der Kaiser

die Verwaltung selbst bzw. durch seine Beauftragten ausübte. Vgl.dazu: Minobe,Tachikichi. Kempô kôwazen,Tôkyô 1917.S.289;Matsumoto,Sannosuke. Tennôseikokka to seijishisô,S.296-302.

(11) s.Oben S.63-64.

(12) s.Anm.64 des Kap.II.

(13) Political Reorientation of Japan,September 1945 to September 1948 Report of Government Section Supreme Commander for the Allied Powers,Washington,S.291:

" Die japanische Polizei beaufsichtigte jederzeit das Privatleben aller Japaner von der Geburt bis zum Tod. ... Die Geheimpolizei untersuchte alle politischen Bewegungen Die Wirklichkeit der verschiedenen Polizeiorganisationen wurde allmählich so vergrößert, daß kurz vor dem Ende des Zweiten Weltkrieges die Polizei die Ausführung der Regierungsmaßnahmen in der Politik,der Wirtschaft,usw.kontrollierte."(Übs. des Verfassers)

Siehe auch bei Wildes Harry Emerson. The Postwar Japanese Police,in:Journal Criminal Law,Criminology and Police Science(März/1952),Bd.43,Chicago.S.655. Wildes war ehemaliger Chef der politischen und sozialen Abteilung der amerikanischen Militärregierung.

(14) Political Reorientation of Japan,a.a.O.,S.705.

(15) Nach der Bekanntmachung des Polizeipräsidiiums im Jahre 1898 gab es zwei Redeweisen der Polizei dem japanischen Volk gegenüber:

Die erste Art

Anata(あなた -"Sie")

Moshimoshi(もしもし -"Hallo,Sie ...")

Nani desuka ?(何ですか -"Was kann ich für Sie tun?")

Shibaraku omachi kudasai(しばらくおまちください -"Bitte warten Sie !")

Die zweite Art

Omae(おまえ -"Du")

Oioi(おいおい-"He,Du da...")

Nani ka ?(何か -"Was ist ?")

Shibaraku mate(しばらくまって-"Warten !")

Die zweite Art wurde angewandt bei der Anrede des Rikshamannes,des Reitknechtes und Angehöriger anderer ähnlicher Berufe. Die erste Art wurde dagegen bei der Anrede aller über den genannten Schichten stehenden Menschen gebraucht. Diese Unterscheidung der Menschen in verschiedenen Klassen war noch ein Relikt der Rang-

ordnung aus der Edo-Zeit. Nur der unrespektvolle Anruf (oioi おいおい) wurde im Jahre 1914 vom Polizeipräsidium abgeschafft. Statt dessen wurde der gehobene Anruf (moshi moshi もしもし) für alle Menschen gleichermaßen eingeführt.

Vgl.dazu vor allem:Hironaka,Toshio. Sengo nihon no keisatsu,Iwanami shoten(5.Aufl.) 1972.S.2-4.

- (16) Kawaji,Toshiyoshi. Keisatsu shugan,Tôkyô 1876,zitiert in: Hironaka,a.a.O.,S.5.
- (17) s.Oben S.10-12.
- (18) Mizobuchi,Masui. Nihon no keisatsu,zitiert in:Hironaka, a.a.O.,S.22-23.
- (19) Vgl.dazu:Tanaka,Jirô. Ma-gensui no shokan to keisatsu seido no kaikaku,in:Nihon kanri hôrei kenkyû,Heft.20, Kyôto 1948.S.97 ff.

Im Juni 1951 wurde vom Parlament die erste Reform dieses "Polizeigesetzes" durchgeführt. Im Jahre 1954 erfolgte die zweite Reform,die die heute noch gültige Fassung brachte.

- (20) z.B. "Gesetz über die Dienstfunktion des Polizisten" (keisatsukan shokumu shikôhō 警察官職務執行法) vom 12.7.1948 und "Gesetz zum Strafprozeß"(keiji soshôhō 刑事訴訟法) vom 10.7.1948.
- (21) Übs.des Verfassers. Das Polizeigesetz im Originaltext in: Roppô zensho,hrsg.v.Suzuki u.Tanaka,Yuhikaku 1975.S.943 ff.
- (22) Aus der Funktion der Polizei orientiert sich die gesamte Organisation und Verwaltung der Polizei:das Polizeigesetz vom 1947 verlegte die Polizeigewalt in die lokalen Selbstverwaltungseinheiten,sowie diese mehr als 5000 Einwohner hatten. Das war die Polizei der Selbstverwaltungseinheiten(jichitai keisatsu 自治体警察). Nach diesem Gesetz war die Polizei der Selbstverwaltungseinheiten unabhängig in Verwaltung der Personalangelegenheiten der Polizeibeamten,Organisation und Budget der Polizei,sowie deren Aktivität in verschiedenen Sparten. Das Polizeigesetz vom 1947 überließ die Kompetenz des lokalen Sicherheitsausschusses den obigen Verwaltungen. Daneben ließ dieses Polizeigesetz die "staatliche Bezirkspolizei"(kokka chihô keisatsu 国家地方警察) von höchstens 30000 Mann,die auf

die Provinzen verteilt war, bestehen. Aber die erste Reform des Polizeigesetzes (1951) hat die bisherigen regelmäßigen Anzahl der Polizisten in der "staatlichen Bezirkspolizei" vermehrt, und die "Polizei der Selbstverwaltungseinheiten" mit der "staatlichen Bezirkspolizei" vereinigt. Statt des bisherigen Doppelsystems, nämlich der "Polizei der Selbstverwaltungseinheiten" und der "staatlichen Bezirkspolizei" stellte die zweite Reform vom 1954 ein zentrales Polizeisystem auf.

Vgl. dazu: Wagatsuma, Sakae. Hôritsu, a.a.O., S.431; Sugimura, Toshimasa. Shûsengo ni okeru keisatsu seido, in: Kôhôn kenkyû, Heft 6, Tôkyô 1952. S.28; Tagami, Jôji. Keisatsuho no kaisei, in: Sengo hôritsu taisei no dôkô, Tôkyô 1957. S.44, 59; Wildes, H.E. The Postwar Japanese Police, a.a.O., S.655.

- (23) Das "Gesetz über die Dienstfunktion des Polizisten" im Originaltext in: Roppô zensho, S.917.
- (24) Artikel 198, 1 des "Strafprozeßgesetzes" (Roppô zensho, S.1895).
- (25) Vgl. dazu: Keisatsuchô. Keisatsu hakusho, Tôkyô 1973. S.40.
- (26) Ebenda, S.41.
- (27) Ebenda, S.42.
- (28) Ebenda, S.41.
- (29) Artikel 203 des "Strafprozeßgesetzes" (Übs. des Verfassers aus "Roppô zensho", S.1896).
- (30) Zitiert nach Hironaka, a.a.O., S.74. Diesen Ausspruch des Abteilungschefs hat Prof. Hironaka einem anonymen Interview des japanischen juristischen Magazin "Hôritsu jihô" vom Oktober 1949 entnommen.
- (31) Ebenda.
- (32) Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S.108.
- (33) Hinsichtlich dieser drei Bereiche (das soziale Wohl, die soziale Sicherheit und die soziale Gesundheit) sind in Japan nach dem Zweiten Weltkrieg folgende Gesetze erlassen worden: Gesetz zum Schutz des Lebens vom 4. Mai 1950; Gesetz über die Jugendwohlfahrt vom 12. Dezember 1947; Gesetz über Unternehmungen des sozialen Wohls vom 29. Mai 1951; Gesetz über Beschädigtenwohlfahrt; Gesetz über die Sicherung gesunder Geburten vom 13. Juli 1948; Gesetz über die Wohlfahrtsrentenversicherung vom 19. Mai 1954; Volksrentengesetz vom 16. April 1959 führt

allgemein Renten für Alte, Invalide, Witwen und Waisen ein; Gesetz über die Gesundheitsämter vom 5. September 1947; Gesetz über die Nahrungsmittelhygiene vom 24. Dezember 1947; Gesetz zur Verhütung übertragbarer Krankheiten vom 1. April 1955; Gesetz über vorbeugende Impfungen vom 30. Juni 1948; Gesetz über die Krankenversicherung des Volkes (1938; jetzt in neuer Fassung vom 27. Dezember 1958); Gesetz über die Krankenversicherung (1922; zuletzt geändert 1959).

Vgl. dazu vor allem: Röhl, a.a.O., S. 109; Wagatsuma S. Horitsu, a.a.O., S. 481-495.

- (34) Keizaikikakuchô. Keizaihakusho, Ôkurasho insatsukyoku 1966. S. 110.
- (35) Keisaikikakuchô. Keizaihakusho, Ôkurasho insatsukyoku 1973. S. 199.
- (36) Ebenda, S. 200.
- (37) Vgl. dazu: Keizaikikakuchô. Shinkeizai hatten kikaku no zembô, Ôkurasho insatsukyoku 1970. S. 43; Kondô, Bunji. Gegenwärtige Systeme der sozialen Sicherung in Japan und ihre Probleme, in: Industriegesellschaften im Wandel, Japan und BRD, hrsg. v. Karl Hax u. Willy Krause, Bielefeld 1970. S. 79.
- (38) Vgl. dazu: Keizaikikakuchô. Keizaihakusho, Ôkurasho insatsukyoku 1975. S. 129-130; Asahishimbunsha. Asahinenkan, Tôkyô 1975. S. 527.
- (39) Vgl. dazu: Keizaikikakuchô. Keizaihakusho, 1975. S. 123 f.; Asahishimbunsha. Asahinenkan, 1975. S. 524.
- (40) Vgl. dazu: Mahr, Werner. Rentenversicherung, in: Staatslexikon, hrsg. v. der Görres-Gesellschaft, Bd 6 (völlig neue bearbeitete u. erweiterte Auflage), Freiburg 1961. S. 851.
- (41) Asahi shimbunsha (Hrsg.). Asahi nenkan, 1973. S. 526.
- (42) Vgl. dazu: Kondô, Bunji. Wirtschaftswachstum und soziale Sicherung, in: Wirtschaft Japans, hrsg. v. Ôkôchi Kazuo u. Tamanoi Yoshirô, Düsseldorf 1973. S. 283.
- (43) Ebenda.
- (44) Vgl. dazu: Inoue, Yûichi. Kyûsaiseidoyogi, Tôkyô 1909. S. 203.
- (45) Ogawa, Seiryô. Kenri toshite no shakaihoshô, 8. Aufl., Keisô shobô 1972. S. 3.
- (46) Den Inhalt dieses Gesetzes vertrat der Staatssekretär Oguchi Kiroku des Finanzministeriums am 18. März 1927

im Unterhaus dar. Text nach Ogawa, a.a.O., S.73.

- (47) Vgl.dazu: Roppô zensho, 1975.S.2206.
- (48) z.B. Artikel 19,1 des "Gesetzes zum Schutz des Lebens".
- (49) Vgl.Roppô zensho, 1975.S.2206.
- (50) Vgl.Roppô zensho, 1975.S.2209.
- (51) In den Jahren 1960-1962 waren an Beschwerden 137 Fälle zu verzeichnen. Jedoch wurden 120 Fälle davon abgewiesen. Vgl.dazu: Ogawa, a.a.O., S.194 (Weitere Statistiken ab 1963 standen dem Verfasser nicht zur Verfügung).
- (52) s.Ogawa, a.a.O., S.194.
- (53) s.unten S.107-108.

- (54) Im Japanischen der vormodernen Zeit gab es kein Wort für "Recht"(right). Nishi Amate gab 1868 in seiner Einleitung zu Visserings "Volkenrecht" das Wort "recht" mit "kengi" (権義) wieder (Vgl.dazu: Ôkubo, Toshiaki Hrg., Nishi Amate zenshû, Band.1, Munetaka shobô 1960. S.5). In seiner Übersetzung von Rudolf Jherings "Kampf ums Recht" von 1872 übersetzte er zum ersten Mal "kenri" (権利), welche Übersetzung sich in Folgezeit durchsetzte (Vgl.dazu: Ôkubo, Nishi Amate zenshû, Bd.2, S.330; Vgl. Artikel 18-32 "Rechte und Pflichten der Untertanen" der Meiji-Verfassung).

Allerdings verstand die Allgemeinheit anfangs kaum den Inhalt des Wortes. In diesem Zusammenhang ist die folgende Beobachtung von Kawakami Hajime (河上肇, 1879-1946), einem bekannten, später zum Sozialismus tendierenden Ökonomen nicht interessant:

"In Europa fordert der Pensionswirt ohne Zurückhaltung (enryo 遠慮) einen Schadenersatz, wenn sein Gast etwas zerstört. Zwar steht das Wort Zurückhaltung auch in europäischen Wörterbüchern, aber bei der Frage von Recht und Pflicht (kenri gimû 権利義務) behauptet man jederzeit ganz ohne Zurückhaltung sein Recht. Man behauptet es überall in derselben Weise, wie man den Preis einer verkauften Ware fordert. Der Wirt sagt: 'Sie haben heute das Waschbecken kaputtgemacht. Als Schadenersatz dafür habe ich zehn Franken in Rechnung gestellt.' Er zögert kaum, er wird gar nicht rot. Umgekehrt kann man bei der Bezahlung zurückfragen, wenn es etwas Unverständliches

gibt. Wenn es sich auch nur um einen ganz kleinen Betrag handelt, sollte man unbedingt fragen. Dann erklärt der Befragte offenherzig und korrigiert den eventuellen Irrtum. Darin ist man gar nicht empfindlich. Selbst nach einem ganz kleinen Betrag zu fragen, schadet nie der Würde eines Gentlemans (shinshi no taimen 紳士の体面). Wer in einem solchen Fall sein Recht nicht behauptet, wird vielmehr als Dummkopf verachtet." (Übs. d. Verfassers. Text nach Kawakami, Hajime. Sokoku o kaerimite, Jitsujyô nipponsha 1915. S. 24-25.)

Einem Europäer ist es wohl kaum verständlich, daß Kawakami mehr als vierzig Jahre nach der Meiji-Restauration von einer europäischen Alltäglichkeit einen so starken Eindruck gewinnen konnte.

- (55) Der Begriff "giri" (義理), d.h. eine allgemein gültige Verpflichtung ethischer Art, die Leben und Handeln maßgeblich bestimmt, weist sehr verschiedene Bedeutungsinhalte auf: Erstens besagt es die "soziale Norm" oder die Sitte, die einem Du gegenüber soziale Zwangsmaßnahmen darstellen oder bindende Kraft (oder Beschränkung) haben. Wenn ein Japaner sagt "ogiri de suru" (お義理でする, "man tut etwas wegen des Giri"), dann tut er also etwas wider eigenen Willen, allein wegen einem sozialen Zwang, der ihm zu einer inneren Notwendigkeit geworden ist. Zweitens bedeutet "giri" darüberhinaus in Verbindung mit menschlichen Beziehungen, daß jemand einer Person zu etwas verpflichtet ist und dementsprechend handelt. Also besagt giri nicht eine soziale Verantwortung bzw. Verpflichtung oder eine moralische Norm, sondern es kommt aus dem natürlichen Gefühl des Japaners, das dadurch gekennzeichnet ist, daß er beim Erweisen von Wohlwollen oder Gunst anderen Menschen gegenüber - abgesehen von bestimmten innigen Beziehungen - sich verpflichtet fühlt, ihnen auf irgendeine Weise zu danken. Zwei Menschen, die gegenseitig geben und nehmen, gehören damit einem engeren Kreis an, indem sie sich einander von Gesicht zu Gesicht kennen. Die Menschen dieser Gruppe verhalten sich nach dem Motto "do ut des", indem sie eine Rückgabe ihres

Wohllollens erwarten. Wenn der Empfänger des Wohllollens der Erwartung entspricht und seinerseits Wohllollen "zurückzahlt", wird er angenommen. Im anderen Falle nicht. "Giri" beinhaltet demnach als soziale "Norm die nie endende menschliche Verpflichtung zum gegenseitigen Wohllollen und das Bestehen einer nach außen relativ abgeschlossenen Gruppe." Das bedeutet, ein Mensch, der nicht mit Wohllollen zurückzahlt, wird von der abgeschlossenen Gruppe diskriminiert und ausgestoßen. Da aber niemand will, daß er von anderen Menschen verworfen oder sein Name beschimpft wird, tut er so, als ob er einer Gruppe angehöre. Das führt zu einer weiteren Form von giri, denn auch diese Haltung der gewollten, weil notwendigen, aber nicht bestehenden Zugehörigkeit zu einer Gruppe fällt unter den Begriff "iji no giri" (己地の義理, "eigener Wille in positivem Sinne").

Vgl. dazu: Kawashima, Takeyoshi. Giri no kannen ni tsuite, in: Shisô, September 1951, Iwanami shoten, S. 759-766; Ariga, Kizaemon. Giri to ninjô, in: Nihonjin no dôtokuteki shinsei, gendaidôtoku-kôza, Bd. 3, Kawaide shobô 1955, S. 104-131; Mori, Yukiichi. Mura no kôsai to giri, in: Sanson-seikatsu no kenkyû, hrsg. v. Yanagida Kunio, Minkandenshô no kai 1931, S. 162; Minamoto, Ryôen. Giri to Ninjô, S. 25, 27-28, 42-43; Befu, Harumi. Gift-giving in a modernizing Japan, in: Monumenta Nipponica, hrsg. v. Sophia University (Tôkyô), Vol. XXIII 1968, S. 445-456; Benedict, Ruth. The Chryanthemum and Sword, London 1967 (Erstdruck 1947, Boston), S. 99.

- (56) "On" (恩, "Dankbarkeit") bedeutet die Verpflichtung, empfangenes Wohllollen zurückzuerstatten (hôn 報恩, wörtlich: "das Zurückgeben des on" im Sinne von "Dankbarkeit". Vgl. dazu: Anm. 33 des Kap. I; Sakurai, Shôtarô. On to giri, Asahisha 1961, S. 66-67; ders., "On", in: Shakaikagaku-daijiten, hrsg. v. Kajima shuppankai, Bd. 2, 1968, S. 356-357). Die Wurzeln der "Dankbarkeit" in Japan beruhen vor allem auf folgenden Punkten:

- 1) Das natürliche Dankbarkeitsbewußtsein kann vor dem Hintergrund allgemein historischer Entwicklung verstanden werden (Vgl. Sakurai. "On", a.a.O., S. 357.).
- 2) Der Gedanke der Dankbarkeit, die mehr auf dem

Buddhismus beruht, und zwar auf dem Prinzip der "Kausalkette" (Entstehung in Abhängigkeit). Jedes Ding hat seine Ursache und es gibt keine nur auf sich gestellten Wesen (Vgl. dazu: Nakamura, Hajime. Die Grund-
lehren des Buddhismus, in: Buddhismus der Gegenwart, hrsg. v. Dumoulin H., Freiburg 1970, S. 22). Da der Mensch genauso wie jedes Ding durch die "Kausalkette" geboren ist, muß er nach der buddhistischen Lehre seiner Ursache gegenüber "Dankbarkeitbewußtsein" haben (Vgl. Suzuki, Munenori. Nihon no kindaika to on no shisô, Hôritsu bunkasha 1964, S. 52). Wie Buddha lehrt, gibt es vier Arten von "Dankbarkeit": Dankbarkeit gegenüber Eltern, Mitmenschen, Herrschern und den drei heiligen Schätzen (Gesetze, Priester und Buddha) des Buddhismus (Vgl. Nochizuki, Shinkô. Bukkyô daijiten, Bd. 2, erweiterte Aufl., Sekaiseiten kankôkyôkai 1954, S. 1725.).

Im "Anguttara-Nikaya", einem frühen buddhistischen Werk sagt Buddha über die Dankbarkeit den Eltern gegenüber folgendes: "Ihr Mönche, ich lehre euch, daß ihr zwei Menschen gegenüber die Schuld der Dankbarkeit vollkommen nicht abtragen könnt. Wer sind diese zwei Menschen? Sie sind Vater und Mutter. Wir mögen unsere Mütter auf der einen und unsere Väter auf der anderen Schulter tragen; wir mögen ihnen für hundert Jahre dienen, indem wir auf jede mögliche Weise ihnen körperlich helfen und ihnen die Stelle des absoluten Herrschers einräumen: trotz allem ist das Wohlwollen, das wir von unseren Eltern empfangen haben, ist dennoch bei weitem nicht vergolten. Warum ist das? Die Eltern haben auf viele Weise uns beschützt, uns ernährt und uns in diese Welt eingeführt." (Übs. d. Verfassers. Text nach Nakamura, Hajime. Shason no kotoba, Shunjûsha 1958, S. 126.)

In diesem Zitat wird deutlich, daß die Grundlage für die den Eltern geschuldete Dankbarkeit in dem von ihnen empfangenen Wohlwollen liegt. Zugleich wird darin die Beziehung von Kindesliebe (s. Anm. 34 des Kap. I) und Dankbarkeit aufgezeigt. Auch im japanischen Buddhismus wird der Gedanke der "Dankbarkeit" bis hinein in den religiösen Bereich entwickelt.

Darüber wird deutlich, daß sich diese "Dankbarkeit" in der Edo-Zeit über rein menschliche Beziehungen hinaus zu

einer religiösen Betätigung entwickelt hat (Vgl. Armstrong, C.R. Just Before the Dawn: The Life and Work of Ninomiya Sontoku, New York 1912. S. 175-176).

Weitere Literatur zum Gedanken der "Dankbarkeit" (on 恩):
Kawashima, Takeyoshi. Ideogiii toshite no kazoku-seido, Iwanami shoten (13. Aufl.) 1973. S. 88-125; Ikeda, Eishun. Meiji bukkyô ni okeru on no kôzô, in: Shûkyôkenkyû (März 1965), Nr. 181. Tôkyô S. 114-115; Suzuki, Daisetsu. Shujô no on, in: Daihōrin, Nr. 4, 1959. S. 57-63; Satô, Kôji. The concept of "on" in Ruth Benedict and D.T. Suzuki, in: Psychologia, Vol. 2, NR. 4 (1958). S. 243-245; Bellah, R.N. Tokugawa Religion, S. 70-73; Kawahara, Hiroshi. Tenkanki no shisô, Waseda-Daigaku shuppanbu 1963. S. 128-173; Reischauer, August Karl. Studies in Japanese Buddhism, New York 1925. S. 202-207; Lebra Sugiyama, Takie. Reciprocity and the Asymmetric Principle: An Analytical Reappraisal of the Japanese Concept of On, in: Japanese Culture and Behavior, hrsg. v. Lebra Sugiyama Takie u. Lebra William P., The University of Hawaii 1974. S. 192-204; Hamaguchi, Keishun. Nihonjin no moraru-sisutemu, in: Hendôki no shakai to Kyôiku, hrsg. v. Shigematsu Toshiaki, Reimei shobô 1969. S. 142-159.

- (57) z.B. Artikel 61 der Meiji-Verfassung: "Klagen, die eine Rechtsverletzung durch gesetzwidrige Maßnahmen einer Verwaltungsbehörde betreffen und zur Zuständigkeit des gesetzlich besonders bestimmten Verwaltungsgerichts gehören, dürfen vom ordentlichen Gericht nicht entgegengenommen werden." (Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S. 151.)
- (58) Diese Beziehung zwischen dem Staat und dem Volk läßt sich an Hand von Beispielen verdeutlichen, die aus dem Bereich der Schadensersatzforderungen gegenüber dem Staat resultieren:
- 1) In Tôkyô überfuhr ein Feuerwehrauto einen Bürger und verletzte diesen fahrlässig. Nach dem Urteil des "Obersten Gerichtshofs" (daishin'in 大審院) wurde die Feuerwehr nicht zur Verantwortung gezogen. Der Oberste Gerichtshof erklärte den Grund für dieses Urteil folgendermaßen: "Wenn die Feuerwehrleute ihren Einsatzwagen reparieren oder fahren, bedeutet dies die Ausführung der Feuerwehrverwaltung, und zugleich gehört

ihre Operation der staatlichen Polizeigewalt an
Die staatliche Polizeigewalt ist selbstverständlich
die öffentliche Gewalt(kôhôngjô no kenryoku 公法上の権力).
Indem es keine besonderen Bestimmungen in Gesetzen und
Verordnungen gibt,übernehmen deshalb die Feuerleute
keine Verantwortung,wenn sie auch in ihrer Dienst-
ausübung absichtlich oder Versehentlich das Privat-
recht(shihô 私法) des Volkes verletzen."(Urteil des
"Obersten Gerichtshofs" vom 31.1.1935. Text nach
Hôritsu-shimbun,Nr.3886,Tôkyô 1935.S.7)

2) In einer Fabrik in Tôkyô,der vom Staat die Pulver-
produktion anvertraut worden war,explodierte die
Pulverkammer und verwunderte viele Arbeiter schwer.
Diese Fabrik verlangte vom Staat Schadensersatz. Aber
sie verlor den Prozeß mit der Begründung,daß die
Pulverproduktion ein "Teil der militärischen
Aktivität"(Gunjitekikôdô no ichibu 軍事的行動の
一部) sei und das Unternehmen dem Gemeinwohl
(kôkyô no rieki 公共の利益)diente. Diese
Explosion war nämlich ein Versagen der Fabrik. Deshalb
trug der Staat keine Verantwortung.(Urteil des
"Obersten Gerichtshofs" vom 2.3.1935. Daishin'in.
Daishin'in minji hanketsuroku,Bd.16,Tôkyô 1935.S.169)

3) Ein Medizinprofessor an der staatlichen Universität
Kyôto führte eine Nervenoperation aus. Danach
vergass er,den Nerv wieder zusammenzunähen. Der
Kranke wurde deshalb zum Krüppel. Er verlangte von
diesem Professor Schadensersatz. Aber das Urteil
des "Berufungsgerichts"(kôsoin 控訴院,) von Ôsaka
erklärte,daß der Professor persönlich keine Ver-
antwortung hatte,sondern der Staat,weil er sowohl
staatlicher Professor als auch staatlicher Beamter war.
(Urteil des Berufungsgerichts in Ôsaka vom 19.12.1905.
Hôritsu-shimbun,Nr.338,Tôkyô 1905.S.7)

- (59) Artikel 17 der neuen Verfassung. Deutscher Text nach
Röhl,a.a.O.,S.103.
- (60) Artikel 76,2 der neuen Verfassung. Deutscher Text
nach Röhl,a.a.O.,S.132.

- (61) Vgl.dazu:Tokutake,Toshio. Kawariyuku kyôkasho,Tôkyô 1967.S.111.
- (62) Vgl.dazu:Ienaga,Saburô.Kyôikusaiban to teikô no shisô, Sanshōdô 1969.S.182; ders.,Kyôkasho kentei,in:Kyôiku no shisô,hrsg.v.Satô Tadao, Chikuma shobô 1968.S.287-358.
- (63) Vgl.hierzu:Mombushô shotôchûtôkyôikukyoku kyôkasho-kenkyûkai. Kyôkashososhô-sono sôten to kentei no jittai-,Daiichihôki shuppan 1969.S.62.
- (64) Vgl.Ienaga.Kyôkasho kentei,a.a.O.,S.335-357.
- (65) Artikel 23 der neuen Verfassung:"Die akademische Freiheit wird gewährleistet."(Deutscher Text nach Röhl, a.a.O.,S.107.)
- (66) Das System der Rechtsprechung in Japan besteht aus dem "Obersten Gerichtshof"(saikôsaibansho 最高裁判所),acht"Höheren Gerichten"(kôtôsaibansho 高等裁判所),einem"Bezirksgericht"(chihôsaibansho 地方裁判所) in jedem Regierungsbezirk,mit Ausnahme von Hokkaidô,wo vier Bezirksgerichte bestehen. Darüber hinaus gibt es viele "Familien-gerichte"(kateisaibansho 家庭裁判所),die häusliche Zwistigkeiten zuständig sind. Vgl.dazu: Artikel 2 des "Gerichtsgesetzes"(saibanshohô). s. Roppo zensho,1975.S.127.

Die 14 Richter des Obersten Gerichtshofs werden vom Kabinett ohne Bindung an Vorschläge ernannt,die Ernennung wird nach dem Gerichtsgesetz vom Kaiser bestätigt.Vgl.hierzu:Artikel 5,3 des Gerichtsgesetzes. s.Roppo zensho,1975.S.127.Siehe auch beim Artikel 39,1 des Gerichtsgesetzes.

- (67) Vgl.dazu:Yamazaki,Masahide. Kyôkasho kentei to ken'etsu,in:Semina hôgaku zenshû,hrsg.v.Hasogawa Masayasu,Bd.1,Nihon hyôronsha 1973.S.184.
- (68) Ebenda.
- (69) Vgl.dazu:Kawakami,Takeshi. Asahi-soshô no imi,in: Jinken no shisô,hrsg.v.Takeda Kiyoko,Chikuma shobô 1970.S.214-216;Watanabe,Yozô. Nihon ni okeru minshushugi no jôtai,Iwanami shinsho 1969(5.Aufl.). S.116-118.

- (70) Urteil des Bezirksgerichts [^]Tôkyô vom 19.10.1960.
Vgl.dazu:Watanabe,a.a.O.,S.118.
- (71) Das Gesundheitsministerium erklärte den folgenden Grund für Berufung in seiner Berufungsschrift vom 20.2.1961: Etwa 10 % der ganzen Bevölkerung Japans (bis 1957) gehören den Schichten unter dem Existenzminimum(z.B. Tagelöhner und geringe Bauern und Fischer,etc.). Diese Schichten unterhalten noch ihren Maßstab des Lebens,deren Maßstab mit dem der Hilfsbedürftigen auf Grund des "Gesetzes zum Schutz des Lebens" fast gleich ist. Vor diesem Hintergrund müsse der Maßstab(600 Yen) des Gesundheitsministeriums verstanden werden. Dieser Maßstab verstößt deshalb nicht gegen Artikel 25 der neuen Verfassung(s.Oben S. 98) und Artikel 8,2 des "Gesetzes zum Schutz des Lebens"(s.Oben S.103).
Vgl.Kôseishô[^](Gesundheitsministerium).Kôsoshuishi,
zitiert in:Ogawa,a.a.O.,S.273-274.
- (72) Nach dem Urteil der zweiten Instanz hat 670 Yen als Monatsgeld folgende Bedeutung:Da eine Unterhose pro Jahr nicht genug ist,müssen zwei Unterhosen pro Jahr finanziert werden. Da Asahi ein schwer Kranker ist und sehr viel Schleim auswirft ,müssen ihm 24 Taschentücher pro Jahr zugestanden werden. Wenn man dies den vom Gesundheitsministerium gewährten 600 Yen beifügt,ergibt sich als Summe des Monatsgeld etwa 670 Yen.(Urteil des Höheren Gerichts Tôkyô[^] vom 4.11. 1963, zitiert in:Watanabe,a.a.O.,S.119.)
- (73) Vgl.dazu:Watanabe,a.a.O.,S.119-120.
- (74) Mombushô tôkeisûri kenkyûjo. Nihonjin no hôishiki, Tôkyô[^] 1973,zitiert nach:Seminar hôgaku zenshû,a.a.O. S.170. Die Umfrage wurde vom Meinungsforschungsinstitut des Kultusministeriums in den Großstädten des Landes durchgeführt. Befragt wurden 1500 Personen der Altersgruppe über 20 Jahren aus allen Bevölkerungskreisen in Einzelinterviews.
- (75) "Chôtei"(調停)als der moderne juristische Fachausdruck bedeutet:Ein Dritter,Unparteiischer ,zeigt den beiden Streitenden Bedingungen zur Versöhnung. Dadurch müssen die Beteiligten selbst den richtigen Weg finden,um ihre Streitigkeiten zu lösen. Die

Lösung der Streitigkeiten gehört zur Zuständigkeit nicht des Dritten, sondern der Beteiligten.

In Japan stellt "Chotei" ein gesetzliches Rechtsmittel dar für die Lösung von Zivilstreitigkeiten.

Vgl.dazu:Kawashima,Takeyoshi. Nihonjin no hō'ishiki, Iwanami shoten 1972.S.153-154.

- (76) Als Beleg für diese Tatsache möchte ich ausgewählte Beispiel aus der Statistik anführen.

1)Vergleich der tatsächlichen Verkehrsunfälle bei Privatbahnen mit den daraufhin geführten Prozessen bzw.außergerichtlichen Vergleichen(1961-1965)

Jahr	Gesamte Zahl	außergerichtlicher Vergleich	Zahl der Prozesse
Firma A	1961	534	-
	1962	467	-
	1963	461	-
	1964	431	1
	1965	481	1
Firma B	1961	347	-
	1962	385	-
	1963	469	-
	1964	365	2
	1965	310	1

- 2)Anzahl der Unfälle mit Sachschaden im Verhältnis zu den daraufhin geführten gerichtlichen Prozessen im Jahre 1960(Die Firmen sind anonym gewählt).

Firma	Unfälle mit Sachschaden	Zahl der Prozesse
A	2041	1
B	195	1
C	54	0
D	42	0

Quelle: Zum ersten Mal veröffentlicht in:Kawashima. a.a.O.,S.134-135. Die Untersuchung hat Verfasser selbst durchgeführt.

- (77) Vgl.dazu: Watsuji,Tetsurō.Fudo,in:Watsuji Tetsurō

- zenshû, Bd. 8, Iwanami shoten 1962. S. 25 f.; Nakamura, Hajime. Tôyôjin no shiinhô, Bd. II, Misuzu shobô 1949. S. 55; Nakane. Tate shakai no ningen kankei, S. 32-33.
- (78) Kawashima, a.a.O., S. 140, 148.
- (79) Ebensa, S. 150.
- (80) "Chûsai" (仲裁) ist ein Gruppe von Mittelsmännern (meistens drei Personen), die über die Streitigkeiten urteilt. In "chûsai" wird das Urteil über die Streitenden gesprochen. In der gewöhnlichen Ausdrucksweise Japans gibt es aber keine klare Unterscheidung zwischen "chôtei" (調停) und "chûsai" (仲裁). Vgl. dazu: Kawashima, a.a.O. S. 154.
- (81) Kawashima, a.a.O., S. 137-138.
- (82) Ebenda, S. 143-144.
- (83) Ebenda, S. 150.
- (84) Artikel 21 der neuen Verfassung (Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S. 105).
- (85) s. Oben S. 104, 109.
- (86) Vgl. dazu: Ike, Nobutake. Japanese Politics, A Introductory Survey, New York 1957, S. 16; Koyama, Takashi. The Family in Postwar Japan, in: Journal of Social and Political Ideas in Japan, Vol. II, No. 3, Dezember 1965, S. 11-16.
- (87) Vgl. dazu: Ôkôchi, Kazuo. The Characteristics of Labor-Management Relations in Japan, in: Journal of Social and Political Ideas in Japan, Vol. II, No. 3, Dezember 1965, S. 44-49.
- (88) Jijichô senkyokoku (hrsg.). Sôsenkyo no jittai - Seron chôsa kekka no gaiyô, Tôkyô 1958, S. 50.
- (89) Vgl. dazu: Kyôgoku, Jun'ichi und Ike, Nobutake. Sengo no shûgiin senkyô ni okeru senkyonin no taido, in: Shisô (August), Iwanami shoten 1960, S. 30.
- (90) Vgl. dazu: Kyôgoku, Jun'ichi und Ike, Nobutake. Urban-Rural Differences in Voting Behaviour in Postwar Japan, Stanford University, Political Science Series, No. 66, 1966, S. 10 f..
- (91) Ebenda.
- (92) Vgl. dazu: Scalapino R.A. und Masumi J. Parties and Politics in Contemporary Japan, Los Angeles 1962, S. 109.
- (93) s. Anm. 55 und 56 dieses Kapitels.

- (94) Kōmei senkyo renmei. Sōsenkyo no jittai-seron chōsa kekka no gaiyō, Tōkyō 1964.S.14.
- (95) Ebenda, S.56-57.
- (96) Kōmei senkyo renmei. Shugiin giin sōsenkyo no jittai, Tōkyō 1967.S.22.
- (97) Kōmei senkyo renmei. Sōsenkyo no jittai-seron chōsa kekka no gaiyō, Tōkyō 1964.S.25-26.
- (98) Asahi shimbunsha(Hrsg.). Asahi nenkan ,1973.S.244.
- (99) Deutscher Text nach Röhl, a.a.O., S.105.
- (100) Vgl.dazu: Katō, Shūichi. The Mass Media, in: Political Modernization in Japan and Turkey, hrsg. Robert E. Wald und Dankwart A. Rustow, Princeton 1964.S.250.
- (101) Diese "neutrale" Haltung darf jedoch nicht mit Indifferenz gleichgesetzt werden.
- (102) Der Rücktritt der Kishi-Regierung im Jahre 1958 ist u.a.darauf zurückzuführen, daß die Presse die Revision des Polizeigesetzes scharf verurteilte und mit dieser Kritik auch die innerparteiliche Opposition der Liberal-Demokratischen Partei stärkte.
- (103) Röhl, a.a.O., S.30.
- (104) z.B. Artikel 14,1 der neuen Verfassung.
- (105) s.Oben S.32-37(Kap.I).
- (106) s.Unten S.121-122(Kap.III).
- (107) Vgl.dazu: Political Reorientation of Japan. September 1945 to September 1948, Report of Government Section Supreme Commander for the Allied Powers, Washington o.J. S.215.
- (108) s.Anm.63 des Kap.II.
- (109) Der "japanische Beratungsausschuß für vorläufige Gesetzgebung"(nihon rinjihōsei chōsakai 日本臨時法律調査会) wurde im März 1946. Die Aufgabe dieses Ausschusses bestand darin, die Gesetzgebungsmaßnahmen zu studieren, die zur schnellen Durchführung der - damals vorgeschlagenen- neuen Verfassung notwendig wurden, und Empfehlungen darüber auszuarbeiten.

Vgl.dazu: Kawashima, Takeyoshi. Ideogii toshite no kazoku seido, S.174; Political Reorientation of Japan, a.a.O., S.971.

- (110) Vgl.dazu vor allem: Nakagawa,Zennosuke. Shinmimpô no shihyô to ritsuankeika no tembyô,Tôkyô 1949.S.6-10,73; Wagatsuma,Sakae(Hrsg.). Sengo ni okeru mimpôkaisei no keika,Nihon hyôronsha 1956.S.73; ders.,Horitsu,a.a.O., S.458-463.
- (111) Rinjihôseichôsakai jimukyoku(Hrsg.). Daisankai rinji-hôseichôsakai gijiroku(vom 22 bis zum 24 Oktober 1946), Tôkyô 1946.S.129 f.
- (112) Vgl.dazu:Kawashima, a.a.O.,S.177;Isono,Seiichi und Isono,Fujiko. Kazokuseido,Iwanami shoten(14 Aufl.)1973. S.63-64.
- (113) Wagatsuma Sakae,Professor an der staatlichen Universität Tôkyô.
- (114) Nakagawa Zennosuke,Professor an der staatlichen Universität Tôhoku.
- (115) Vgl.dazu:Nakagawa,a.a.O.,S.6-10;Wagatsuma. Sengo ni okeru mimpôkaisei no keika,S.73-74;Isono Seiichi und Isono Fujiko,a.a.O.,S.64-65.
- (116) Kawashima,a.a.O.,S.173-176.
- (117) Mainichi shimbun, 27.Mai 1946.S.3.
- (118) s.Roppô Zensho,1975.S.1440-1461.
- (119) Nach Artikel 725 des neuen Zivilgesetzbuches sind folgende Personen Verwandte:1.Blutsverwandte bis zum sechsten Grade der Verwandtschaft. 2.Ehegatten. 3.Ver-schwâgerte bis zum dritten Grade der Verwandtschaft.
s.Roppô Zensho,1975.S.1440.
- (120) z.B.Artikel 727 des alten Zivilgesetzbuches .
- (121) z.B.Artikel 728 des alten Zivilgesetzbuches.
- (122) z.B.Artikel 727 des neuen Zivilgesetzbuches.
- (123) s.Oben S.121-122(Kap.III).
- (124) z.B.Prof.Wagatsuma(Vgl.Anm.113 dieses Kap.),Kaisei shinzoku-sôzokuho kaisetsu,Yûhikaku 1952.S.15-17; Prof.Nakagawa(Vgl.Anm.114 dieses Kap.),Chûshaku shinzokuho,Yûhikaku 1952.S.35-37.
- (125) Vgl.dazu:Artikel 731-754 des neuen Zivilgesetzbuches, s.Roppô Zensho,1955.S.1440-1441;Nakagawa,Zennosuke. Mibunho,in:Jurist(Februar 1956),Nr.100,Yûhikaku, S. 65.
- (126) Die Eheschließung im alten Eherecht wurde als ein Akt verstanden,durch den ein Ehegatte- in der Regel die

Ehefrau- von seinen Geburtshaus in das andere aufgenommen wurde(z.B.Artikel 788 des alten Zivilgesetzbuches).

- (127) s.Oben S.33(Kap.I). Auf Grund der Volkszählungen von 1920 und 1925 berechnete Toda Teizô, Professor an der staatlichen Universität Tôkyô, daß von den japanischen Eheleuten ungefähr 16-17 % in einer "Naien"-Verbindung lebten(Toda, Teizô. Kazoku no kon'in, Chubunkan shoten 1934.S.53).

Weitere Literatur zur "Naien"-Ehe:Kawashima, Takeyoshi. Nipponshakai no kazokuteki kosei, Gakusei shobô 1950. S.187, 193; Takeuchi, Toshimi. Naïen no shakaiteki jittai, in:Kekkon e no michi, gendai kazoku kôza(Nr.2), Kawaide shobô 1956. S.187-224.

- (128) s.Roppô Zensho, 1975.S.1441(Übs.d.Verfassers).
- (129) s.Roppô Zensho, 1975.S.1442(Übs.d.Verfassers).
- (130) Artikel 763-771 des neuen Zivilgesetzbuches. s.Roppô Zensho, 1975.S.1442.
- (131) Artikel 770,1 des neuen Zivilgesetzbuches. s.Roppô Zensho, 1975.S.1442
- (132) Das Familiengericht erfüllt seine Aufgabe besonders durch das Schlichtungsverfahren. Familien-und erbrechtliche Sachen wie 1)Verpflichtung der Ehegatten zur häuslichen Gemeinschaft, Unterhaltspflicht, Erbschaftsteilung, 2)Verlöbniß, Aufhebung der Eheschließung, Ehescheidung, Rechtsstreit über die Vaterschaft, Erbschaftsanspruch, Pflichtteilergänzung wegen Schenkungen usw. können im Schlichtungsverfahren erledigt werden.
- Vgl.dazu:Artikel 770-771 des neuen Zivilgesetzbuches. s.Roppô Zensho, 1975.S.1442.
- (133) s.Roppô Zensho, 1975.S.1449.
- (134) Durch das Hauserbrecht wurde die Stellung des Hausherrn von dem Hauserben übernommen, damit das "Haus" ohne Verlust der Identität weiter bestehen konnte (Artikel 964 des alten Zivilgesetzbuches). Naturgemäß konnte das "Haus" nur von einem einzigen Erben, zumeist von dem ältesten Sohn, geerbt werden(Artikel 970 des alten Zivilgesetzbuches).
- (135) Artikel 889-900 des neuen Zivilgesetzbuches. s.Roppô Zensho, 1975.S.1449.
- (136) Ebenda.

- (137) Artikel 960-970 des neuen Zivilgesetzbuches. s. Roppô Zensho, 1975. S. 1454-1455.
- (138) Kawashima, Nipponshakai no kazokuteki kôsei, S. 174 f. In diesem Buch sammelte Prof. Kawashima alle Stimmen, die die Wiederbelebung des "Haus"-Systems erwarteten.
- (139) s. Anm. 63 (Kap. II).
- (140) s. Asahi shimbun, am 26. März 1954 (Tôkyô). S.
- (141) s. Fujin koron, Juli 1954 (Chûô koronsha). S. 95.
- (142) Der Text dieses Reformplans erschien in einem japanischen Magazin "Hôritsu Jihô" (bessatsu) am 25. Juni 1956.
- (143) Jiyutô kempô chôsa kai. Nihonkoku kempô kaisei yôkôan-Kokumin no kenri oyobi gimû-(Nr. 4), in: Hôritsu Jihô, a. a. O., S. 200.
- (144) Ebenda.
- (145) Ebenda, S. 201.
- (146) s. Oben S. 23-28 (Kap. I).
- (147) Jiyutô kempô chôsa kai. Nihonkoku kempô kaisei yôkôan, in: Hôritsu Jihô, a. a. O., S. 200.
- (148) Kawashima, Takeyoshi. Ideorogii toshite no kazoku, S. 229-233.
- (149) Ebenda.
- (150) Ebenda.
- (151) Koyama, Takashi (Hrsg.). Gendai kazoku no kenkyû - jittai to chôsei-, Kobundô 1960. S. 79 f.
Weitere Literatur zur " japanischen Familie zehn Jahre nach Kriegsende " (1945-1955): Fukutake, Tadashi. Nihon nôson no shakaiteki seikaku, Tôdai shuppankai 1950; ders., Nihon nôsonshakai no kozôbunseki, Tôdai shuppankai 1954; Isomura, Eiichi u. Kawashima, Takeyoshi (Hrsg.). Gendai kazoku kôza (Bd. 1-5), Kawaide shobô 1956; Tamura, Kenji. Kazokuteki kinchô, in: Gendai shakaigaku, hrsg. v. Makino Tsumi, Seishin shobô 1957. S. 147-174; Koyama Takashi, Kuwabata Yukichi, Hameoka Tsutomu u. Yamane Tsuneo. Sengo ni okeru kazoku no jittai, in: Shakaigaku hyôron, Nr. 27 u. 28 (1957), Tôkyô.
- (152) Isomura Eiichi, Kawashima Takeyoshi und Koyama Takashi (Hrsg.). Kazoku no fuyô, Kawade shobô 1956. S. 51; Isomura, Eiichi. Katei seikatsu kukan no kachikan, in: Nihonjin no kachikan, hrsg. v. Nihon chiiki kaihatu senta, Tôkyô 1970. S. 81 f.

- (153) Fukutake, Tadashi. Nihon nōson no shakai mondai, Tōkyō Daigaku shuppan-kai 1969.S.67-82.
- (154) Asahi shimbunsha(Hrsg.). Asahi nenkan 1974.S.338.
- (155) Asahi shimbunsha(Hrsg.). Asahi nenkan 1953.S.418; und Asahi nenkan 1974.S.338.
- (156) Asahi shimbunsha(Hrsg.). Asahi nenkan 1974.S.338.
- (157) Nach einer Untersuchung der "Kazoku mondai kenkyū-kai" unter der Leitung von Prof.Koyama(s.Anm.151 dieses Kap.) sind 58 % der Familien in den Dörfern (Otamba und Komae) und 79 % der Familien in den Komae-und Toyama-Wohnsiedlungen eingestuft als "Kernfamilien".
- (158) Asahi shimbunsha(Hrsg.). Asahi nenkan 1973.S.529.
- (159) Ebenda.
- (160) Vgl.dazu:Blood,R.O und Wolfe,D.M. Husbands and Wives,Glencoe 1960.
- (161) Masuda,Mitsuyoshi. Amerika no kazoku,nihon no kazoku,Tōkyō 1969.S.23 ff.
- (162) Okazaki,Masayuki. Chōsa kekka no gaiyō,in:Nihonjin no kachikan,hrsg.v.Nihon chiiki kaihatsu sentā, Tōkyō 1970.S.34.
- (163) Yuzawa,Yasuhiko. Fufu kankei yakuwari tesuto ni yoru ippan fufu no bunseki,in:Gendai kazoku no yakuwari kōzō,hrsg.v.Koyama Takashi,Baifūkan 1967.S.103.
- (164) Linhart,Sepp. Arbeit,Freizeit und Familie in Japan,Wiesbaden 1976.S.302.
- (165) Vogel,Ezra F. Japan's new middle class. The Salary man and his family in a Tōkyō suburb, Berkeley 1963.S.212.
- (166) Linhart,a.a.O.,S.300-301.
- (167) Ebenda,S.302.
- (168) s.Anm.119 des Kap.I.
- (169) Gemäß dem "Course of Study" in Virginia/USA wurde das Fach "Sozialkunde" in das Curriculum der Schule eingefügt. In der "Kotogakkō"(Senior High School) stand unter Sozialkunde eines der folgenden Fächer zur Auswahl:Japanische Geschichte,Weltgeschichte,Anthropogeographie,Bürgerkunde. Vgl.dazu:Suzuki,Shigenobu. Rokusansei,in:Kyōiku kaikaku no kadai,hrsg.v.Okochi Kazuo u.Shimizu,

- Yoshiro[^], Ushio shuppan 1969.S.165;Luhmer,a.a.O.,S. 106-107.
- (170) Mombushô. Gakushû shidô yôryô-shakaihen-,Tôkyô 1947. Text nach Wakizaka,Mazumi. Thinking in the Social studies,in:The Research Bulletin of the Faculty of Education Ôita University,Oktober 1971.S.60.
- (171) Vgl.dazu: Okuda,Shuzô[^]. Shakaika kagaku kyôiku,in: Gendai minshushugi kyôiku,hrsg.v.Kawai Akira,Bd.4, Aoki shoten 1970(2.Aufl.).S.151-152.
- (172) Shinkoku,Shigehito. Shakaika gakushû shidô,Tôkyô 1968.S.33-34.
- (173) Text nach Shinkoku,a.a.O.,S.34.
- (174) Shinkoku,a.a.O.,S.34-35.
- (175) Ebenda,S.35-38.
- (176) Das Schulbuch des Sozialkundeunterrichtes(für 5. Schuljahr) aus dem Jahre 1971,zitiert in:Asahi-Journal,5.März 1971.S.52-53.
- (177) Das Schulbuch des Sozialkundeunterrichtes(für 6. Schuljahr),in:Shakaika,hrsg.v.Toyoda,Sakamoto und Ono,Bd.1,Tôkyô 1971.S.33-34.
- (178) Vgl.dazu: Horie E.,Horio T.und 15 anderen Verfasser (Hrsg.). Chûgaku shakai,Tôkyô 1971.S.246-253.
- (179) Vgl.die Ausführungen im Kapitel II),2.1.3.(S.52-58).
- (180) Horie E.,Horio T. und 15 anderen Verfasser,a.a.O., S.100-102.
- (181) Vgl.dazu:Nakane.Tate shakai no ningen kankei,a.a.O., S.170-171.
- (182) Araki,Hiroyuki. Nihon no kôdô-yôshiki,Kodansha 1973. S.85-86.
- (183) Zu diesem für die japanische Gesellschaft charakteristischen "vertikalen Aufbau" vergleiche folgende,das Problem von verschiedenen Seiten her (anthropologisch,psychologisch und soziologisch) betrachtende,Arbeiten:
Maruyama,Masao.Nihon no shisô[^],Iwanami shoten 1961; Bellah R.Tokugawa Religion,a.a.O.;Doi,Takeo.Amae no kôzô[^],Kobundô 1971;Kimura,Bin. Hito to hito to no aida,Kobundô 1972;Sakuta,Keiichi. Haji no bunka saikô[^],Chikuma shobô 1968;Nieda,Rokusaburô. Nihonjin, Shinchôsha 1957;Muramatsu,Tsuneo(Hrsg.).Nihonjin-Bunka to pasonaritei no jishôteki kenkyû,Senmei shobô[^] 1962;Nishihira,Shigeki. Nihonjin no iken,

Seibo shobô 1963; Ushijima, Yoshitomo. Seio to nihon no ningen-keisei, Kaneko shobô 1961; Nakane, Chie. Take shakai no ningen-kankei (s. Anm. 129 des Kap. I); Benedict, Ruth. The Chrysanthemum and the Sword (s. Anm. 55 des Kap. III); Brameld, Theodore. Japan, Culture, Education, and Change in two Communities, New York 1969; Moloney, James Clark. Understanding the Japanese Mind, Charles E. Tuttle 1954; Matsumoto, Scott Yoshiharu. Contemporary Japan, The Individual and the Group, Philadelphia 1960.

(184) Nakane, a. a. O., S. 170-171.

(185) Ehenda, S. 173-175.

(186) "Seikatsu tsuzurikata kyôiku" (生活綴方教育 - "Erziehung zu Berichten über die Wirklichkeit des eigenen Lebensbereichs") ist ein Erziehungsmodell, das seit Anfang 20er Jahre verbreitet war und dessen bedeutendste Initiatoren der Grundschullehrer Ashida Keinosuke (1873-1951) und der Schriftsteller Suzuki Miekichi (1882-1936) gewesen sind. Diese Methode gelangte bis Ende des Zweiten Weltkrieges mit Hilfe folgender Fachzeitschriften an die breite Öffentlichkeit: "Tsuzurikata seikatsu" (1929), "Hoppô kyôiku" und "Kokugojin". Nach dem Krieg wurde "Seikatsu tsuzurikata kyôiku" vor allem von Kokubun Ichitarô (Schriftsteller, 1911-) verbreitet.

Vgl. dazu: Imai, Takajirô und Mineji, Mitsushige. Sakubun kyôiku, Tôyokan 1957. S. 26-33; Tsurumi, Shunsuke. Nihon no puragumatizumu-Seikatsu tsuzurikata undô, in: Gendai nihon no shisô, hrsg. v. Kuno Osamu u. Tsurumi Shunsuke, Iwanami shoten 1956. S. 72-115; Nihon jidô Bungakukai (Hrsg.). Akaitori kenkyû, Komine shoten 1960; Kokubun, Ichitarô u. Ogawa Tarô (Hrsg.). Seikatsu tsuzurikatateki kyôiku hôhō, Meiji tosho 1955.

(187) Daß dieses Buch einen großen Einfluß auf die japanische Erziehung ausübte, geht aus dem von Suto Katsuzo (Hrsg.) Buch "Yamabiko-gakkô kara nani o manabu ka?" (Was können wir von dem Buch "Yamabiko-gakkô lernen?") hervor, daß viele Dokumente der Wirkungsgeschichte dieses Buches enthält, zum Beispiele Stellungnahme von Kritikern, Schriftsteller, Theaterleuten, Vertreter der verschiedenen Religionen,

Bauern, Arbeitern, Hausfrauen und Erziehern. Darin heißt es: das Buch "Yamabiko-gakkô" hat uns die Mängel des neuen, von den Amerikanern übernommenen Erziehungssystems gezeigt.

Vgl. dazu: Ogawa, Toshio u. Fujita, Sadao. Gendai nihonkyôiku no shakaiteki seikatsu - Yamabikogakkô no gendaiteki kôsatsu-, in: Gendai minshushugi kyôiku, hrsg. v. Igarashi A., Bd. 1, Aoki shoten 1970. S. 104.

- (188) Muchaku, Seikyô. Yamabikogakkô, Tôkyô 1951, zitiert in: Jinken no shisô, hrsg. v. Takeda Kiyoko, Chikuma shobô 1970. S. 106-107.
- (189) Im September 1948 entstand der "Zengakuren" in Tôkyô, in dessen Gründung sich 3000.000 Studenten aus 145 Universitäten ganz Japans organisierten. Der "Zengakuren" ist eine in ganz Japan verzweigte Studentenorganisation, deren Programm unter anderem die Sicherung des ewigen Friedens, internationale Entspannung, Schutz der Demokratie, Selbstverwaltung für die Hochschulstudenten und Freiheit der Wissenschaft als Ziele erklärt. Dabei zeigte sich mit der Zeit eine zunehmend "linke" Tendenz, welche sich 1960 in den Demonstrationen gegen den erneuerten japanisch-amerikanischen Friedensvertrag heftig äußerte. Nach diesem Kampf trennten sich die bis dahin im Zengakuren zusammengehaltenen studentischen Organisation und spalteten sich in kleinere linke Gruppierungen.
Vgl. dazu: Shakai mondai kenkyûkai (Hrsg.). Zengakuren kakuha 70-nen-ban, Futabasha 1970.
- (190) Kitakôji, Satoshi. Gakusei-undô no genjô to tenbô, in: Shisô no kagaku, Nr. 62, Mai 1967 (Tôkyô). S. 22.
- (191) Nakane, Chie. Japanese Society, University of California Press, 1970. S. 50.
- (192) Vgl. dazu: Lehrbuch für den Moralunterricht, Bearbeitung von 1933, Oberstufe, 1. Schuljahr, 4. Kapitel.
- (193) So etwa in dem Film "Yama no oto" (山の音) und anderen Filmen von Ozu Yasujiro.
- (194) Vgl. dazu: Satô, Tadao. God-Father to kazoku hôkai, in: Chûô kôron (Januar 1973). S. 138-139.
- (195) Text nach Isono S. und Isono F. Kazoku seido, Iwanami shoten 1973. S. 130.

- (196) Süddeutsche Zeitung, Nr. 4, 5. und 6. Januar 1974. S. 11.
 (197) Vgl. dazu: De Vos George und Wagatsuma Hiroshi.
 Attitudes toward Arranged Marriage in Rural Japan,
 in: Human Organization, Nr. 21, 1962; Vogel, Ezra F.
 The Go-Between in a Developing Society: The Case of
 the Japanese Marriage Arranger, in: Human
 Organization, Nr. 20, 1961. S. 112-120.
 (198) Artikel 36, 2 des "Schulbildungsgesetzes". Text nach
 "Shiryô": Kyôiku-kihôn, a. a. O., S. 16.

- | | | |
|-----------------------------------|-------------|----------------------------|
| (199) <u>GruppeI</u> (Ernährung): | 1.Ackerbau | <u>GruppeII</u> (Technik): |
| | 2.Tierzucht | 5.Technisches |
| | 3.Fischerei | Zeichnen |
| | 4.Nahrungs- | 6.Bedienung von |
| | produktion | Maschinen |
| | | 7.Technisches |
| | | Werken |

Gruppe III (Handel):

Gruppe IV (Hauswirtschaft):

- | | |
|--|------------------------------|
| 8. Geschäftskunde | 11. Kochen |
| 9. Buchhaltung und Geschäftsführung | 12. Hygiene und Kinderpflege |
| 10. Kaufmännisches Rechnen und Kalkulation | |

Quelle: General Headquarters, Supreme Commander for
the Allied Powers. Civil Information and
Education Section. Education Division (Hrsg.):
Post-War Developments in Japanese Education.
Volume I, II, Tokyo 1952. S. 80.

- (200) Hasegawa Jun, Hara Masatoshi und Sasaki Toru.
Gijutsu kyoiku, in: Gendai minshushugi kyoiku, a.a.O., S.
210.
- (201) s. Oben S. 33-34 des Kap. I.
- (202) Das für Mädchen bestimmte Lehrbuch des 1. Schuljahres
der Oberstufe aus dem Jahre 1933 schließt seine Aus-
führungen über den Beruf der Frau mit den Worten:
"Das ganze Leben der Frau soll der Erde gleichen,
die den Samen der Gräser und Bäume aufnimmt, ihn
ohne Unterlaß warm und feucht hält und schließlich

zu einem Baum werden läßt, der den Himmel verhüllt, oder zu Gräsern und Blumen, die das Feld bunt färben. Alles Gute und Schöne des Menschenlebens wird durch die göltige Liebe und die Aufopferung der Frau gepflegt." (Deutscher Text nach Tappe Friedrich, Soziologie der japanischen Familie, Münster 1955, S. 38)

- (203) Nell-Breuning u. Sacher (Hrsg.). Zur sozialen Frage, Heft III, Freiburg 1949, S. 112.
- (204) Yasuda, Masao. Technical Education in the Junior High School, in: Education in Japan, Journal for Overseas, Vol. IV: Curriculum Development in Secondary Education, Hiroshima University 1969, S. 85.
- (205) s. Oben S. 81-83 des Kap. II.
- (206) Kōsaka, Masaaki. Shiken kitaisareru ningen zō, Chikuma shobō 1965, S. 219.
- (207) Ebenda, S. 220.
- (208) s. Oben S. 43-45 des Kap. I.
- (209) Vgl. dazu: Motojima, Kunio. Rōshi kankei no nihonteki tokushitsu-sono keisei katei to shōrai, in: Chiiki. Sangyō, hrsg. v. Hasumi Otohiko u. a., Shakaigaku semina 2, Tōkyō 1972, S. 199-200.
- (210) Vgl. dazu: Nakane, Chie. Fate shakai no ningenkankei, a. a. O., S. 44-47; Abegglen, James C. The Japanese Factory: Aspects of Its Social Organization, Glencoe 1958, S. 11-25, 130-135; Levine, Solomon B. Industrial Relations in Postwar Japan, University of Illinois Press 1958, S. 32-35; Whyte, William F. Mann and Organization: Three Problems in Human Relations in Industry, Homewood (Richard Irwin) 1959, S. 10-11; Sumiya, Mikio. Shakai undō no hassei to shakai shisō, in: Iwanami kōza Nihon rekishi, hrsg. v. Ienaga Saburō, Bd. 18 (3. Aufl.), Iwanami shoten 1968, S. 189; Hazama, Hiroshi. Rōdōsha no kigyō ishiki to kumiai ishiki, in: Rōshi kankei (Gendai rōdō mondai kōza), hrsg. v. Ōkōchi Kazuo u. a., Bd. 4, Tōkyō 1967, S. 194-195.

- (211) s.Anm.156 des Kap.I.
- (212) Nakane,a.a.O.,S.44-45.
- (213) Diese Untersuchung bestand aus einer Befragung von 464 Angestellten und 401 Arbeitern(s.Anm.164 dieses Kap.),die in insgesamt acht Großunternehmen verschiedener Wirtschaftssparten tätig waren.
- (214) Linhart. Arbeit,Freizeit und Familie in Japan, a.a.O.,S.111-116.
- (215) Ebenda,S.116.
- (216) Der veränderte rechtliche Status der Frauen nach dem Krieg sowie die 1946 eingeführte Koedukation (danjo kyōgaku 男女共学) waren die Voraussetzung dafür,daß die Frauen verstärkt Eingang in die Arbeitswelt und Zugang zu vielen Arbeitsplätzen fanden. Die Zielvorstellungen der Berufsausbildung(technische Allgemeinbildung,Selbstständigkeit der Entscheidung und Teamworkbereitschaft) in der Schule gelten sowohl für Jungen als auch für Mädchen,wobei es keine unterschiedliche Behandlung von Mann und Frau gibt. Nach dem Krieg gelang es den Frauen,allmählich in die privilegierten männlichen Berufe des Finanzwesens,der Wirtschaft oder sogar des Staatsapparates einzudringen. Einzelne Frauen haben auch schon Ministerien geleitet,waren also Mitglieder der Regierung. Sogar an der Spitze der Atomkommission stand einmal eine Frau. Natürlich gibt es auch Universitätsprofessorinnen,darunter recht berühmte.
- (217) Vgl.dazu:Watanabe,Yōzō[^].Nihon ni okeru minshushugi no jōtai,Iwanami shoten 1969.S.98.
- (218) Zitiert nach dem "Spiegel",18.Juni 1973(Nr.25). S.108.
- (219) Das Schulbuch des Sozialkundeunterrichtes(für 6. Schuljahr),in:Atarashii shakai,hrsg.v.Kaigo Tokiomi,Bd.1,Tōkyō[^] 1968.S.5.
- (220) Suzuki. Rokusansei,a.a.O.,S.156.
- (221) Nakane. Japanese Society ,a.a.O.,S.35.
- (222) Ebenda,S.145.

Anhang I : Richtlinien des japanischen Kultusministeriums
(Mombushô) zur Neuorientierung der
Erziehung nach dem Zweiten Weltkrieg

1. Die Orientierung der Erziehung für den Wieder-
aufbau des neuen Japan (shin' nihon kansetsu no
kyôikuhôshin 新日本建設, 教育方針) vom
15.9.1945⁽¹⁾

Um sowohl den Sinn des "Kaiserlichen Edikts über
das Kriegsende" (shûsen no shôsho 終戦, 詔書)⁽²⁾
zu bewahren als auch durch den Neuaufbau Japans
zum Weltfrieden und zur Wohlfahrt der Mensch-
heit (jinrui no fukushi 人類, 福祉) beizu-
tragen, bemühen wir (Kultusministerium) uns von der
bisherigen Erziehung, welche auf den Anforderungen
der Kriegsführung beruhte, abzulernen und die ver-
schiedenartige Bildungspolitik zu verwirklichen,
die die Grundlage für den Aufbau eines Kultur-
staates und eines moralischen Staates (dôgi kokka
道義国家) darstellt.

1) Orientierung der neuen Erziehung

Zusammen mit der ehrfürchtigen Entgegennahme des
kaiserlichen Ediktes [über das Kriegsende] unter-
werfen wir die bisherige Erziehungsorientierung
einer Überprüfung und bemühen uns ernsthaft um
die Schaffung einer der neuen Lage entsprechenden
Erziehungsorientierung. Wir erwarten in Bälde
einen Plan fertigzustellen, [der beinhalten wird,
daß] die künftige Erziehung anstrebt, [gleich-
zeitig] mit der verstärkten Bewahrung des kokutai
(国体)⁽³⁾ militaristische Gedanken und Maß-
nahmen zu beseitigen, mit dem Ziel des Aufbaus
eines Friedensstaates bescheiden und selbst-
kritisch aufs eifrigste die Bildung des Volkes zu
vertiefen, wissenschaftliches Denkvermögen zu
fördern, Friedensliebe zu stärken, das allgemeine
Niveau von Wissen und Tugend (chitoku 智徳,) zu
erhöhen und damit dem Fortschritt der Welt zu
dienen.

2) Neue Werte als Ausdruck der gegenwärtigen Lage (sekai no taisei 世界，体勢)

Die Organisationen der Schüler- und Studententruppen, welche Ausdruck der Endkampf-Erziehung waren, werden abgeschafft, und der Militärdrill wird beseitigt.

[Die Schüler und Studenten] kehren zu den normalen Lehrfächern und dem normalen Unterricht zurück. Zugleich wird die militärische Ausbildung in der Schule vollständig abgeschafft.

Auch Lehrfächer und Institute, die eng mit dem Krieg verbunden waren, werden im Sinne des Friedens umgestaltet.

3) Die Schulbücher

Die Schulbücher müssen der neuen Orientierungslinie in der Erziehung entsprechend von Grund auf revidiert werden. Als vorläufige Maßnahme werden die zu korrigierenden und zu streichenden Stellen angegeben, damit sich keine Probleme im Unterricht ergeben.

4) Maßnahmen in Bezug auf die Lehrer

Es ist entscheidend, daß die Erzieher die der neuen Lage entsprechenden Erziehungsorientierung begreifen und sich um die Belehrung der Schüler und Studenten bemühen. Dafür entwerfen wir zur Zeit einen Plan für eine Umerziehung der Lehrer. Wir entwerfen einen gleichen Plan für die demobilisierten Lehrer und die aus dem industriellen oder militärischen Bereich etc. zurückkehrenden Lehrer.

5) Maßnahmen in Bezug auf Schüler und Studenten

Um die durch kriegsbedingte Fabrikarbeit und Militärdienst verursachte Mangelhaftigkeit des Studiums zu ergänzen, wollen wir eine Zusatzausbildung für einen gewissen Zeitraum einrichten. Was den Wechsel der Schule oder der Fächer betrifft, so

erkennen wir diese teilweise an und entwerfen im Moment einen konkreten Plan dafür. In Bezug auf Studierende und Graduierte der verschiedenen Schulen von Armee und Marine haben wir uns entschlossen, sie nach einer Umerziehung je nach ihrer Befähigung und ihren persönlichen Wünschen in die Schulen innerhalb der Zuständigkeit des Kultusministeriums eintreten zu lassen.

6) Zur wissenschaftlichen(kagaku 科学)⁽⁴⁾
Erziehung

Wir erwarten Förderung der naturwissenschaftlichen Erziehung. Die von uns erwarteten Wissenschaften sollen basieren auf exakt-wissenschaftlichem Denkvermögen und exakt-wissenschaftlicher Vernunft, welche nicht bloß von utilitaristischer Berechnung (kōriteki dasan 功利的打算) ausgehen, sondern in der Erforschung ewiger Wahrheit(yūen no shinri tankyū 悠遠, 真理探求) beruhen.

Was die Verwaltung der wissenschaftlichen Forschungskongresse betrifft, bemühen wir uns, solche Forschung zu fördern, die dem Aufbau eines friedlichen Japans und dem Fortschritt der Welt dient.

7) Soziale Erziehung

Da die Erhöhung der Volksmoral(kokumin dōgi 国民道義) und Steigerung der Volksbildung die Grundlage des Aufbaus eines neuen Japan ist, planen wir Förderung aller Gebiete der gesellschaftlichen Erziehung, wie der Erwachsenen-erziehung, der Arbeitnehmererziehung, der Familienerziehung, der Bibliotheken und Museen; gleichzeitig sind wir dabei einen konkreten Plan zu entwerfen für den Aufschwung der Nationalkultur (kokumin bunka 国民文化), wie der Kunst, der Musik, des Films und des Theaters und des Verlagswerks. Als erste Maßnahme beabsichtigen wir Kunstausstellungen etc. zahlreich zu veranstalten.

8) Der Jugendverband(seishōnen dantai 青少年団体)

Seit der Abschaffung der Schüler-und Studenten-truppen fehlt eine Organisation, die eine gegenseitige Aufmunterung der Kinder und Jugendlichen bewirkt. Deshalb haben wir uns entschlossen, neue Kinder und Jugendlichen-Verbände zu gründen. Die neue Jugendverbände sollen nicht einer zentralen Kontrolle durch eine starke Gewalt unterstehen, sondern sollen prinzipiell auf die Heimatgemeinde konzentrierte Verbände der freiwilligen Aktivität und gegenseitigen Aufmunterung und Erziehung sein. Hiermit wollen wir nicht den "Jugendverband von Groß-Japan" (Dainippon seishōnen dan 大日本青少年団)⁽⁵⁾, der früher mit der Gründung der Schüler-und Studenten-truppen aufgelöst worden war, wiederbeleben.

9) Religion

Um sowohl die religiöse Gesinnung der Nation zu pflegen, Frömmigkeit und Glauben (keiken naru shinkōshin 敬虔ナル信仰心) zu entwickeln, und dem Geist der Verehrung gegenüber Götter und Buddha sowie der Selbstbeherrschung (hitori tsutsushimu 独リ慎ム) einzupflanzen und dadurch sowohl zum Aufbau eines moralischen (dōgi 道義) Neuen Japan beizutragen, als auch durch die Religion die internationale Freundschaft zu befördern und zum Weltfrieden beizutragen, bemühen wir uns, daß die einzelnen Religionsgemeinschaften jede für sich ihre Eigentümlichkeit zeigen und gemeinsamer Bemühung und Planung zusammenarbeiten und damit noch mehr die wahre Würde (shinmenmoku 真面目) der Religion in unserem Lande entfalten. Um diese Absicht zu verwirklichen, haben wir beschlossen, bald einen Rat der Vorsitzenden und Vertreter der verschiedenen Religionsgemeinschaften sowie eine Konferenz der Leiter der Religionsabteilungen (shūmuchō 宗務長)⁽⁶⁾ zusammenzurufen.

10) Leibeserziehung (tai'iku 体育)

Da viele Schüler und Studenten wegen des Arbeits-

einsatzes während des Krieges und der Evakuierung seelisch und körperlich erschöpft sind, bemühen wir uns, um Hygiene und Ernährung und sorgen für die Wiederherstellung und Erhöhung ihrer (der Schüler und Studenten) Körperkraft. Gleichzeitig legen wir Wert auf die harmonische Abstimmung von Arbeit und Erziehung und führen die Erhöhung der Nahrungsmittelproduktion, die Wiederherstellung der im Krieg zerstörten Gebiete u. a. für das Leben der Nation wichtige Arbeiten in erzieherischer Form durch. Außerdem bemühen wir uns, um einen fröhlichen und lebhaften Geist zu fördern, in großer Masse Übungen und Wettkämpfe zu unterstützen und echten Sport wiederzubeleben. Wir wünschen, daß dies zum Teil des Alltagslebens der Schüler und Studenten wird und beabsichtigen damit einen Geist der Gerechtigkeit und Fairneß (kômei seidai 公明正大) zu erreichen und uns auf die Gelegenheit einer zukünftigen Teilnahme an internationalen Wettkämpfen zu rüsten und durch Übungen und Wettkämpfe die Freundschaft zwischen der Jugend aller Länder der Welt zu vertiefen und zum gegenseitigen Verständnis beizutragen.

11) Verwaltungsreform im Kultusministerium

Um die oben erwähnten Maßnahmen zu verwirklichen, entschlossen wir uns, die Organisation des Kultusministeriums zu reformieren. Wir haben bereits die Abteilung für Mobilmachung der Schüler und Studenten abgeschafft und die Abteilung für Leibeserziehung und die Abteilung für Wissenschaftserziehung neu errichtet. [Im Moment] wird eine weitere Reform in Erwägung gezogen.

2. Die "neue Orientierung der Erziehung" (shinkyôiku shishin 新教育指針) in Mai und Juni 1946 (7)

(Im Folgenden ist die den "Ultranationalismus" betreffende Passage aus der "Neuen Orientierung der Erziehung" übersetzt. Zentraler Gedanke dieses Ultranationalismus ist der "Kokutai". In diesem Punkte zeigt dieser Text eine grundlegende Verschiedenheit zu der im Vorjahr veröffentlichten "Orientierung der Erziehung für den Wiederaufbau des neuen Japan.")

(Auszug)

Zweiter Abschnitt des 2. Kapitels

Was ist Ultranationalismus ? Ultranationalismus ist dasjenige, was in Allianz mit Militarismus Japan in den Krieg trieb. Ultranationalismus ist die Haltung einer übersteigerten Vaterlandsliebe (aikokushin 愛国心), welche die individuelle Wohlfahrt unter dem Vorwand des Dienstes am Vaterland und der Vernachlässigung des Standpunkts anderer Länder opfert. Dies soll detaillierter ausgeführt werden:

- (1) Ultranationalismus ist ein Prinzip, das den Staat über alles stellt, das, indem nichts dem Staat vergleichbar ist, ihm alles andere opfert. Ein Staat ist die vollkommenste Form der Gesellschaft, als dessen Mitglied jeder Mensch ein Leben von geordneter Kooperation leben kann. Die Vaterlandsliebe ist ein natürliches Gefühl des Menschen. Es ist eine der hohen Tugenden, sich seinem Vaterland zu unterwerfen. Aber der Mensch ist nicht für den Staat da, sondern der Staat für den Menschen. Der Ultranationalismus vergißt dies und respektiert nicht die Humanität (ningensei 人間性), die Persönlichkeit (jinkaku 人格) und Individualität (kosei 個性) der Menschen. Darin, daß man die dem Menschen inne-

wohnende Natur(honsei 本性), seine Fähigkeit, die menschliche Natur als ein Erfordernis (yokkyû toshite no ningen no honsei 欲求としての人間の本性), ohne Verzerrung wachsen läßt, liegt das Ziel des Lebens. Und die Persönlichkeit, die in der Integration und Aktivierung dieser humanen Natur mit dem freien Willen(jiyû'ishi 自由意志) besteht, ist nichts als die Qualifikation, der Wert des Menschen als Menschen(ningen toshite no ningen no kachi 人間としての人間の価値). Es ist ein Verbrechen, diese menschliche Persönlichkeit zu ignorieren und den Menschen wie eine Maschine oder einen Sklaven zu benutzen. Darüberhinaus hat jedes Individuum eine besondere Eigencharakteristik, die es von anderen unterscheidet. In der Stärkung der Individualität jeder Person, der gegenseitigen Hilfe und dem Herbeiführen einer reichhaltigen, stolzen Kultur liegt das Lebensglück. Aber der Ultrationalismus, unter dem Vorwand, dem Staat zu dienen, in Wirklichkeit von den Voreingenommenheiten der Führer, führt die humane Natur des Volkes nach einer bestimmten, unehrlichen Leitung(z.B. in der Kriegsleitung). Darüberhinaus unterdrückt der Ultrationalismus, indem er die Persönlichkeit der Menschen ignoriert, deren freien Willen und kritischen Verstand und wünscht von ihnen, daß sie ihren Führern blind gehorchen. Dazu kommt, daß der Ultrationalismus, indem er dem Volk weismacht, der großen Sache zu dienen, auf Kosten des kleinen Selbst, keinen Wert auf die Individualität der Menschen legt und sie in eine Uniform stecken möchte. Kurz gesagt, legt der Ultrationalismus dem Staat als ein Ganzes mehr Bedeutung bei als dem Individuum und fordert den Dienst am Ganzen unter dem Verzicht auf Freiheit und Rechte des Individuums(kojin no jiyû to kenri 個人の自由と権利). Dies sind die Wesensmerkmale eines totalitären Staats(zentai kokka 全体国家).

- (2) Der Ultrationalismus durchtränkt das Volk mit dem Gefühl von Überlegenheit und schadet der internationalen Freundschaft(kokusai shinzen

国際親善). Tatsächlich ist ein Staat ein Staat in der Welt, unterhalten verschiedene Staaten untereinander diplomatische Beziehungen, führen ihre Traditionen miteinander weiter, lernt ein Staat von der überlegenen Kultur des anderen Staates, wodurch sie zusammen immer blühender werden.

Aber die Ultrationalisten denken, ihr eigenes Land sei das einzig schöne Land auf der Welt und prahlen mit der Philosophie und Kultur ihres eigenen Landes als der vortrefflichsten.

Mit Rücksicht darauf wird es auch faschistischer Nationalismus genannt. Schließlich geht er so weit, daß er beschließt, die Politik des eigenen Landes auf andere Länder auszudehnen und andere Länder zu beherrschen. In Japan brachte die vom Shintoismus gelehrte Idee des Göttlichen Landes ein solches Gefühl nationaler Überlegenheit mit sich. Und in dem Maße wie der Ultrationalismus vor kurzem einflußreicher wurde, wurde diese Idee zunehmend stärker. Auch die Japaner sind als Götter geboren, und die japanischen Truppen sind göttliche Truppen, welche andere Nationen führen und retten. Auch das japanische Land, die ebenfalls von Götten geborenen Inseln, ist von ewiger Dauer. Die Lehren entwickelten sich in der Weise, bis schließlich propagiert wurde, was sich in den Worten zeigen läßt "aus der Welt ein Haus machen" (hakko ichi'û 八紘一宇). (8) Das sollte heißen, die Welt soll wie ein Haus unter der Herrschaft der Japaner werden, was das Ideal der Menschheit sei. Ein solches Überlegenheitsgefühl ließ den Krieg entspringen und die Niederlage erleiden. Durch diese Fakten zeigt sich, daß der Ultrationalismus dem Staat mehr schadet als nützt.

3. Anleitung zur Moralerziehung (dôtokukyôiku no tameno tebikisho ^{yôkô} 道徳教育のための
手引書要綱) von 1951 ⁽⁹⁾

-Welche führende Prinzipien brauchen die Schüler,
um moralisch zu wachsen ? -

(1) Die moralischen Gewohnheiten (dôtokuteki shûkan
ni tsuite 道徳的習慣について)

1) Es ist wünschenswert, sich gute Gewohnheiten anzueignen. Aber es ist zu bedenken, daß, falls man sein Verhalten nur gewohnheitsmäßig auszuführen versucht, nicht unbedingt immer ein moralisches Verhalten, d.h. eine richtige Lösung von Problemen zu erwarten ist. Beispielsweise ist es eine wünschenswerte Gewohnheit, daß die Schüler in der Schule sich gegenseitig grüßen. Man sieht aber oft, daß Schüler, obgleich sie sich diese Gewohnheit erworben haben, wenn sie auf der Strasse sind, auch in nötigen Fällen, keine Anstalten machen zu grüßen.

Der Grund dafür ist wohl, daß die Gewohnheit mit keinem Urteil verbunden ist, und die Schüler deshalb nur eine bestimmte Handlung zu einer bestimmten Zeit zu tun vermögen.

2) Es ist auch keineswegs selten, daß, wie in dem oben zitierten Fall, beim gegenseitigen Grüßen dieses nur formell und ohne Gefühl ausgeführt wird und zu einer mechanischen Handlung wird. Das zeigt sich daran, daß die Gewohnheit nicht vom Gefühl gestützt wird und Achtung und Liebe, welche deren Inhalt sind, verloren gegangen sind, so daß nur noch die Form übrig geblieben ist.

3) In diesen Fällen ist der Inhalt der Gewohnheit zu einer leeren Form abgesunken und hat die Elastizität (danryokusei 弾力性) verloren, sich verändernden Zeiten und Orten anzupassen. Diese Elastizität ist notwendig, damit die Gewohnheiten einem moralischen Verhalten dienen. Aber es muß dahin kommen , daß solche an Elastizität reichen Gewohnheiten nur zusammen mit einem starken

Gefühl und einer selbständigen Urteilskraft durch spontan realisierte Problemlösungen der Kinder direkt in der Praxis des kindlichen Lebens gewonnen wird. Wenn man versucht, Gewohnheiten nur durch Wiederholung zu schaffen, werden sie selbstverständlich zu bloß formellen absinken.

(2) Das moralische Gefühl (dōtokuteki shinjō ni tsuite
道徳的心情について)

1) Das schöne Gefühl (utsukushii shinjō 美しい心情)

wie die Liebe zur Gerechtigkeit (shinri o motomeru kokoro 真理を求める心) und die Suche nach Wahrheit sind unbedingt notwendige Elemente eines moralischen Verhaltens (dōtokuteki na kōdō 道徳的な行動). Notwendig ist auch eine Haltung, die immer ein Ziel vor sich sieht und nie die Hoffnung verliert, eine lautere Haltung, die dem eigenen Denken und Leben Konsequenz verleiht und Dinge, mit denen man nicht einverstanden ist, auf keinen Fall zuläßt, und schließlich eine Haltung, welche die nach Glück strebenden menschlichen Wünsche ernst nimmt und diese Wünsche aktiv zu vertreten und zu realisieren sucht.

2) Aber dieses moralische Gefühl kann nicht durch Methoden wie Vermittlung von Wissen (chishiki 知識) oder Predigten (sekkyō 説教) entwickelt werden.

Erst wenn es in einer dem inneren Bedürfnis der Kinder und darüber genau entsprechenden Form vermittelt wird, ergibt sich die Möglichkeit, daß ein [solches] Gefühl entwickelt wird.

Dies kann man z.B. deutlich sehen an der Tatsache, daß sich bei der Betrachtung eines Filmes bei Kindern und Schülern Unterschiede im Grad des Eindrucks ergeben, und daß auch bei dem selben Kind oder Schüler der Grad des Eindruckes nicht immer der gleiche ist. Es ist wichtig, daß der Lehrer empfänglich ist für die inneren Bedürfnisse der Kinder und Schüler und gleichzeitig, mit diesen Bedürfnissen als Ansatzpunkt, die für die Entwicklung des Gefühls notwendigen Bedingungen genügend erfüllt.

- 3) Daß die selbständige Problemlösungsaktivität der Kinder und Schüler bedeutungsvoll ist bei der Formung einer guten Gesinnung (yokishinjô ^{よき心育}), wurde [bereits oben], wo über die Formung von Gewohnheiten gesprochen wurde, ausgeführt. Es ist auf der anderen Seite auch eine ins Auge fallende Tatsache, daß z.B. die Berührung mit vortrefflichen Charakteren und vorbildlichen Handeln sowie hervorragender Literatur, bei der Heranbildung der Gesinnung von Nutzen ist. Wenn man bedenkt, so kann man sagen, daß die Gesinnung einerseits also über eine lange Zeit hinweg langsam geformt wird und gleichzeitig [auch manchmal] durch Dinge, die den inneren Bedürfnissen der Kinder genau entgegenkommen, schlagartig kräftig beeinflußt wird.
- 4) Der Lehrer muß sich immer stark bewußt sein, daß in diesen beiden die Heranbildung der Gesinnung betreffender Aspekten sein eigener Charakter und sein eigenes Handeln einen bedeutenden Einfluß auf die Kinder ausüben. Von einer maskenhaften heuchlerischen Haltung ist letzten Endes keine gute Beeinflussung [der Kinder] zu erwarten.

(3) Über Moralurteile (dôtokuteki handan ni tsuite
道徳的判断について)

- 1) Es ist festzustellen, daß die Urteilstkraft (handan-ryoku 判断力) ein entscheidendes Element ist, damit das subjektive Gefühl zu einem gesellschaftlich wahrhaftig moralische Bedeutung besitzendem Handeln wird. Moralische Urteilstkraft besitzen (dôtokuteki na handanryoku o motsu to yûkoto wa 道徳的な判断力をもつことは) heißt die Fähigkeit besitzen, selbst für sich die Dinge moralisch zu bedenken, zu entscheiden und die Probleme, denen man gegenübersteht, rational zu lösen. Der Mensch muß diese Fähigkeit in genügendem Maße entwickeln und sich bemühen, seine eigene Denkweise und Handlungsweise ständig zu einer Widerspruchslosen und in sich konsequenter zu machen.

- 2) Die Probleme, denen man im realen gesellschaftlichen Leben gegenübersteht, beruhen eigentlich auf der Verflechtung verschiedener Elemente. Besonders das Leben in der modernen Gesellschaft ist äußerst kompliziert. Deshalb ist es unmöglich, nur nach Gewohnheit und Gefühl richtig zu handeln. Um objektive und vernünftige Urteile zu fällen, muß man [die Dinge] auch von der politischen und wirtschaftlichen Seite aus bedenken sowie Hilfe wissenschaftlicher Kenntnisse heranziehen. So ist es möglich, dadurch daß man das intellektuelle Element erfasst und dieses in Anwendung bringt, auf den konkreten Fall angepasste Urteile zu fällen.
- 3) Es gibt noch wenige Beispiele, daß wohlgesinnte und den Anderen gegenüber mitleidvolle Menschen kein Wissen über die gesellschaftlichen Beziehungen haben, und es ihnen infolgedessen an der Fähigkeit, mangelt richtige Urteile zu fällen, wodurch sie anderen Menschen großen Schaden bringen, ohne sich darum zu kümmern. Man kann den Grund dafür darin sehen, daß es ihnen an einer Haltung fehlt, die die Probleme von einem weiten Gesichtspunkt aus untersucht und rational zu lösen versucht.
- 4) Erst wenn moralische Gewohnheit und moralisches Gefühl sich mit deren moralischem Urteil verbinden, kann echtes moralisches Handeln hervorgebracht werden. Aber das [moralische] Urteil ist in seinem Wesen frei.
- 5) Folglich ist es notwendig, daß die Ausbildung der moralischen Urteilskraft durch die richtige Lösung der dringenden Probleme, welchen sich die Kinder und Schüler in ihrem eigenen Alltagsleben gegenübergestellt sehen, geschieht.

4. Richtlinien für den Unterricht-im Fach Moral(dōtoku
道徳、) Primarschule(shōgakkō 小学校)
vom 28. August 1958⁽¹⁰⁾

(I) Ziel

[Die Moralerziehung] hat zum Ziel, Japaner zu schaffen, die durchgehend und unverbrüchlich am Geist der Achtung vor dem Menschen festhalten, ~~die~~ diesen Geist im konkreten Leben der jeweiligen Gruppen(shakai 社会), zu denen sie gehören, wie Familie, Schule usw. verwirklichen, sich um die Schöpfung einer an Eigenständigkeit reichen Kultur (kosei yutakana bunka no sōzō 個性豊かな文化の創造) und die Entwicklung eines demokratischen Staates und einer demokratischen Gesellschaft bemühen, und aktiv zu einer friedlichen Welt beizutragen vermögen.

Um dieses Ziel zu erreichen, leitet man [die Schüler] in der Moral-Stunde gemäß den folgenden konkreten Einzelzielen an:

- 1) Man leite sie an, die fundamentalen Handlungsformen(kihonteki na kōdō yōshiki 基本的な行動様式) des Alltagslebens zu verstehen und zu meistern.
- 2) Man leite sie an, das moralische Gefühl zu erhöhen und [damit] die Fähigkeit zu entwickeln, Recht und Unrecht, Gut und Böse zu beurteilen.
- 3) Man fördere die Entwicklung der Persönlichkeit (kosei 個性) und leite [die Schüler] an, eine schöpferische Lebenshaltung(seikatsu taido 生活態度) zu befestigen.
- 4) Man leite sie an, die als Mitglieder eines demokratischen Staates und einer demokratischen Gesellschaft notwendige moralische Haltung und Tatkraft zu erhöhen.

(II) Inhalte

Inhalte, hauptsächlich die "fundamentalen Handlungsformen des Alltagslebens" betreffend

- 1) [Die Schüler] bemühen sich, das Leben zu achten, ihre Gesundheit zu fördern und ihre Sicherheit zu wahren.
- 2) [Die Schüler] erledigen ihre eigenen Angelegenheiten selbst und verlassen sich nicht auf Andere.
- 3) [Die Schüler] richten sich in Kleidung, Sprache und Benehmen usw. nach Zeit und Ort und halten die Regeln der Etikette konkret ein.
- 4) [Die Schüler] bemühen sich, ihre Sachen (minomawari 身のまわり) in Ordnung zu halten und ihre Umgebung zu verschönern.
- 5) [Die Schüler] gehen mit Dingen und Geld sorgfältig um und gebrauchen sie sinnvoll.
- 6) [Die Schüler] teilen ihre Zeit gut ein und führen ein regelmäßiges Leben.

Inhalte, hauptsächlich "moralisches Gefühl und moralische Beurteilung" betreffend

- 7) [Die Schüler] achten nicht nur ihre Persönlichkeit (jinkaku 人格), sondern auch die Persönlichkeit von anderen, und bemühen sich, ihr gegenseitiges Glück (kôfuku 幸福) zu fördern.
- 8) In Meinung und Handeln richten sie sich nach ihrer Überzeugung und lassen sich von den Meinungen und Handlungen der anderen nicht leicht beeinflussen.
- 9) Sie handeln frei gemäß ihren Ansichten und Wünschen und sie stehen hierfür ein.
- 10) Sie sind ehrlich und ohne Zweizüngigkeit. Sie handeln konsequent mit aufrichtigem Herzen.
- 11) Sie lieben die Gerechtigkeit und verabscheuen

die Ungerechtigkeit. Sie handeln ohne einer Versuchung zu erliegen.

- 12) Um ein richtiges Ziel zu erreichen, ertragen sie alle Schwierigkeiten und halten bis zum Ende durch.
- 13) Sie handeln, indem sie über sich selbst nachdenken und gleichzeitig auf die Meinungen der anderen hören und diese sorgfältig bedenken.
- 14) Sie benehmen sich nicht eigensinnig, sondern führen ein maßvolles Leben.
- 15) Sie sind in ihren Handeln munter und frisch und haben immer ein heiteres und mildes Gemüt.
- 16) Sie schützen Tiere und Pflanzen mit einem freundlichen Gefühl.
- 17) Sie achten Schönheit und Erhabenheit und haben ein reines Gerz.

Inhalte, hauptsächlich die "Entwicklung der
Persönlichkeit und schöpferische Lebenshaltung"
betreffend

- 18) [Die Schüler] erkennen ihre eigene Eigenart und entfalten ihre Vorzüge.
- 19) Sie setzen ständig ihre ganze Kraft für ein höheres Ziel ein und hegen große Hoffnungen.
- 20) Sie handeln, indem sie die Dinge rational betrachten.
- 21) Sie bemühen sich, ihr Leben schöpferisch und erfinderisch zu verbessern.
- 22) Sie bemühen sich ständig mit Forschergeist um Erforschung der Wahrheit (shinri no tankyû 真理の探求).
- 23) Sie tun aktiv das, was sie für richtig halten und erschließen [sich] neue Gebiete.

Inhalte, hauptsächlich die "moralische Haltung und
den praktischen Willen(jissen teki iyoku 実践的
意欲) als ein Mitglied von Staat und
Gesellschaft betreffend

- 24) [Die Schüler] sind zu jedem freundlich und tragen Sorge für die schwachen und unglücklichen Menschen.
- 25) Sie achten die Menschen, die für uns und die Öffentlichkeit (yomonaka 世の中) ihre Bestes tun und sie sind ihnen dafür dankbar.
- 26) Sie vertrauen sich gegenseitig und helfen einander in freundschaftlicher Weise.
- 27) Sie benehmen sich unparteiisch ohne Rücksicht auf ihre eigenen Neigungen und Abneigungen und sind zu allen Menschen gerecht.
- 28) Sie verstehen den Standpunkt Anderer und verzeihen großmütig auch deren Fehler.
- 29) Sie verstehen die Bedeutung der Bestimmungen und der von ihnen selbst gemachten Regeln und beachten sie freiwillig.
- 30) Sie bestehen auf ihren Rechten und erfüllen gleichzeitig zuverlässig die ihnen aufgetragenen Pflichten.
- 31) Sie erkennen den Wert der Arbeit und arbeiten freiwillig und gemeinsam für andere Menschen.
- 32) Sie behandeln das Gemeingut pfleglich, befolgen die öffentliche Moral(kôtokei 公德) und bereiten anderen Menschen keine Unannehmlichkeiten.
- 33) Sie achten und lieben ihre Familienmitglieder und bemühen sich um ein gutes Familienleben.
- 34) Sie achten und lieben alle Menschen in der Schule und bemühen sich um eine gute Schulumoral(rippa na kôfu リっぱな校風).

- 35) Mit dem Bewußtsein, Japaner zu sein, lieben sie ihr Land und arbeiten für die Entwicklung des Staates als eines Mitgliedes der internationalen Gesellschaft.
- 36) Sie haben ein richtiges Verständnis für die Menschen der ganzen Welt und bemühen sich, freundschaftlich mit ihnen zu leben.

Anhang II :Anmerkungen zu den Dokumenten

- (1) Text nach Katayama Seiichi, "Shiryô": Kyôiku-kihônô. Seiritsu oyobi kanren shoshiryô, Kôryôsha shoten 1964. S. 62-62. s. Auch Oben S. 47-48 des Kap. II.
- (2) s. Anm. 10 des Kap. II.
- (3) s. Oben S. 10-12 des Kap. II.
- (4) Das japanische Wort "Kagaku" bezeichnet alle exakten Wissenschaften d. h. Naturwissenschaften und Mathematik, etc.
- (5) Im April 1922 wurde der "Jugendverband von Groß-Japan" (Dainippon seishônendan) unter der Führung von Gotô Shimpei (1857-1929), dem ehemaligen Innen- und Außenminister, gegründet. Der "Jugendverband von Groß-Japan" sollte die "auf dem Boden echten japanischen Geistes" wurzelnden Ideale als die "Grundlagen nationaler und politischer Kraft" besonders durch die Erziehung verbreiten.
- (6) Die Leiter der Religionsabteilungen in den Präfekturen unterstehen dem Leiter in Kultusministerium von Tôkyô.
- (7) Text nach Mombushô (Hrsg.). Shinkyôiku shishin,

Bd.1(Kap.I-III),Tokyo 1946.S.13-15. s.auch Anm.
38 des Kap.II.

- (8)"Hakko ichi'u"(die ganze Welt unter einem Dach) drückte die besondere Stellung Japans in der Welt aus. Am deutlichsten findet sich das Prinzip von "Hakko ichi'u" in einem "Kommentar der Kaiserlichen Erklärung vom Krieg" (1942) von Tokutomi Ichirô(1863-1957):

" Auf Japan ruht die Bestimmung, das Licht eines 'Größeren Ost-Asiens' zu werden und letztlich das Licht der Welt zu werden. Jedoch, um das Licht eines Größeren Ost-Asiens zu werden, müssen wir drei Qualifikationen erfüllen. Die erste ist die Stärke ... Wir müssen durch unsere Stärke den Angelsächsischen Einfluß aus Ostasien vertreiben. Die zweite Qualifikation ist unser Wohlwollen. Japan sollte nicht die Güter als Monopol ansehen, sondern sie für die gegenseitige Wohlfahrt eines Größeren Ostasiens verteilen. Die dritte Qualifikation ist Tugend. Die Religionen sind verschieden in Ostasien. Darüber hinaus, hat es nie eine Gelegenheit gegeben, in der sie gegenseitig vereint für ein gemeinsames Ziel gearbeitet haben." (Tokutomi, Ichirô. Sensen no Taisho, Daimai-shimbun 1942.S.123-124)

Während des Zweiten Weltkrieges wurde diese Aufgabe und Sendung Japans (für die ganze Welt) durch die Erziehungs- und Indoktrinationspraxis des Staatsshintô der Bevölkerung vermittelt.

- (9) Text nach Koide Tetsuo u.a. Jissaiteki dôtoku-kyôiku no kenkyû, Risôsha 1969.S.232-235.
(10) Text nach Koide u.a. ,a.a.O., S.237-243.

Abkürzungsverzeichnis

- MBZ Meiji bunka zenshû, Hrg.: Kimura Ki, Bd. 1-16,
 Nihon hyôronsha, 1955-1959 (2., Auflage).
- NKT Nihon kyôkasho taikei, Hrgs.: Kaigo Tokiomi und
 Naka Arata, Bd. 1-20, Kôdansha, 1961-1965.

Literaturverzeichnis

(Verlagsort ist, soweit nicht anders angegeben, Tôkyô)

I. Quellen:

- Amano, Teiyu. Kokumin dôtoku jissen yôryô, 1951, in: Shûkan
Asahi (16.12.1951), Asahi Shimbunsha.
- Asahi Nenkan 1973, 1975, 1976: Jahrbuch 1973, 1975, 1976,
Asahi shimbunsha, 1973, 1975, 1976.
- Chihô Jijichô. Sôsenkyo no jittai, 1958.
- Daishin'in. Daishin'in minji hanketsuroku, Bd. 16. 1935.
- Gakkô Kyôiku Kenkyûjo. Shinnihon kyôiku nenshi, Bd. 1-5,
Gakkô kyôiku kenkyûjo shuppanbu, 1966-1971.
- Hôritsu Jihô. Nihonkoku kempô kaisei yôkôan-kokumin no
kenri oyobi gimû-, in: Hôritsu Jihô, 25. Juni 1956.
- Hôritsu Shimbun. Urteil des "Obersten Gerichtshofs" vom
31.1.1935, in: Hôritsu Shimbun, Nr. 3886, 1935.
- Hôritsu Shimbun. Urteil des Berufungsgerichts in Ôsaka
vom 19.12.1905, in: Hôritsu Shimbun, Nr. 338, 1905.
- Jijichô Senkyokyoku. Sôsenkyo no jittai-seron chôsa
kekka no gaiyô, 1958.
- Justizministerium (Hômushô). Juvenile Delinquency in
Japan, 1958.

Isono, Seiichi und Isono, Fujiko. Kazoku seido, Iwanami shoten 1973(14. Aufl.).

Kaigo, Tokiomi. Atarashii shakai-Das Schulbuch des Sozialkundeunterrichtes für 6. Schuljahr, 1968.

Kaigo, Tokiomi. Kyôiku chokugo seiritsushi no kenkyû, 1966.

Katô, Hiroyuki. Shizen to rinri, 1912.

Kawakami, Hajime. Sokoku o kaerimite, Jitsujyô nipponsha 1915.

Kawashima, Takeyoshi. Nihonjin no hôishiki, Iwanami shoten 1972.

Kawashima, Takeyoshi. Ideogii toshite no kazoku seido, Iwanami shoten(13. Aufl.) 1973.

Kawashima, Takeyoshi. Nipponshakai no kazokuteki kôsei, Gakusei shobô 1950.

Kawahara, Hiroshi. Tenkanki no shisô, Waseda Daigaku shuppanbu 1963.

Keenleyside, Hugh L. und Thomas, A. F. History of Japanese Education and present educational System, 1937.

Kelsen, Hans. The Law of the United Nations, London 1951.

Kimura, Bin. Hito to hito no aida, Kôbundo 1972.

Kimura, Tadashi. Mori sensei den, 1899.

Kitagawa, M. Josef. Religion in Japanese History, New York/London 1966.

Kobata, Atsushi. Geschichte Japans, Sonderdruck aus dem Internationalen Jahrbuch für Geschichtsunterricht, 1955.

Koide, Tetsuo u. a. Jissaiteki dôtoku kyôiku no kenkyû, Risôsha 1969.

Kokubun, Ichitarô und Ogawa Tarô (Hrsg.). Seikatsu tsuzurikatateki kyôiku hōhō, Meiji tosho 1955.

Kokumin Kyôiku Kenkyûjo. Kyôshi no jiyû to kenri, Rôdôjumpôsha 1968.

Kôsaka, Masaaki. Shiken kitaisareru ningenzô, Chikuma shobô 1965.

- Katayama, Seiichi. Shiryô: Kyôiku-kihônô. Seiritsu oyobi
 Kanren shoshiryô, Kôryôsha shoten, 1964.
- Katsuda, Shûichi. Kyôiku-kihônô wa dôshite dekitaka, in:
 Kyôiku-kihônô, hrsg. v. Munakata Seiya,
 Shinhyôron 1970.
- Keisatsu Hakusho 1973: Polizeiwissenschaften 1973, Keisatsuchô,
 1973.
- Keizai Hakusho 1973: Wirtschaftsweisen 1973, Keizai-
 kikakuchô, Ôkurashô insatsukyoku 1973.
- Kômei Senkyo Renmei. Sôsenkyo no jittai-seron chôsa
 kekka no gaiyô, 1964.
- Kômei Senkyo Renmei. Shûgiin sôsenkyo no jittai, 1967.
- Koyama, Takashi. Gendai kazoku no kenkyû-jittai to
 chôsei-, Kôbundo 1960.
- Koyama, Takashi. u. a. Sengo ni okeru kazoku no jittai, in:
 Shakaigaku hyôron, Nr. 27-28, 1957.
- Mombushô. Kokutai no hongî, 1937.
- Mombushô. Shinnihon kensetsu no kyôiku hôshin, 1945.
- Mombushô. Chokugo oyobi shôsho no toriatsukai ni
 tsuite, 1946.
- Mombushô. Shinkyôiku shishin, 1946.
- Mombushô. Guide to New Education in Japan, 1946.
- Mombushô. Gakushû shidô yôryô-shakaihen-, 1947.
- Mombushô. Dôtokukyôiku teibikisho yôkô, Mombujihô,
 Sondernummer: Nr. 886, 1951.
- Mombushô. Gakusei 80-nen-shi, 1954.
- Mombushô. Shôgakkô gakushû shidô yôryô-dôtokuhen-, 1958.
- Mombushô. Kitai sareru ningenzo, 1966.
- Mombushô. Shotôchûtôkyôiku-kyoku Kyôkasho-Kenkyukai.
 Kyôkashososhô-sono sôten to kentei no jittai-,
 Daiichihôki shuppan, 1969.
- Nikkyôso. Nikkyôso 20-nen-shi, Rôdôjumpôsha, 1967.
- Nikkyôso. Nikkyôso 10-nen-shi (1947-1957), 1958.
- Nippon Kyôikushi Shiryô: Mombudaijin Kambô Hôkoku-ka,
 Bd. 1-8, 1890-1892.
- Ozawa, Saburô. Uchimura Kanzô fukei jiken, Shinkyô
 shuppansha, 1961.
- Roppô Zensho (Gesetzessammlung): Tanaka Jirô (Hrsg.),
 Yûhikaku, 1975.

Rinji-hôsei-chôsa-kai Jimukyoku. Daisankai rinji-hôsei-chôsa-kai gijiroku, 1946.

Seki, Kôsaku. Inoue-hakushi to kirisutokyôto, Bd. 1-3, Tetsugaku shoin 1893.

Shakai Mondai Kenkyûkai. Zengakuren kakuha 70-nen-ban, Futabasha, 1970.

Supreme Commander for the Allied Powers (SCAP). Political Reorientation of Japan (September 1945 to September 1948), Washington, 1949.

Supreme Commander for the Allied Powers. Civil Information and Education Section. Educational Division (Hrsg.): Post-War Developments in Japanese Education. Vol. 1-2, 1952.

Supreme Commander for the Allied Powers. Civil Information and Education Section. Educational Division (Hrsg.): Education in the New Japan", 2. Bd, 1948.

U.S. State Department. Occupation of Japan: Policy and Progress (Publication Nr. 2671, Far Eastern Series 17), Washington D.C.

Umetani, Noboru. Gunjin chokuyu seiritsushi no kenkyû, in: Ôsaka Daigaku bungakubu kiyô, Vol. VIII (November), hrsg. v. Ôsaka Daigaku, 1961.

Yomiuri Shimbun. Shûshin fukkatsu ze ka hi ka, in: Yomiuri Shimbun, 8. Dezember 1950.

II. Bücher

Abegglen, James G. The Japanese Factory. Aspects of its social organization, Glencoe, Illionis 1958.

Aduard, Baron E. J. Lewé van. Japan: From Surrender to Peace, New York 1953.

Aizawa, Hiroshi. Gendaikokka ni okeru shûkyô to sei-ji, Keisôshobô 1966.

Anzai, Shin. Bunka, Shakai to ningen-keisei, Nihonshûkyô-shakaigaku kenkyûjo 1970.

- Asato, Mikonori. Kindai nihon dôtokukyôiku-shi, 1967.
- Araki, Hiroyuki. Nihon no kôdô-yôshiki, Kôdansha 1973.
- Ariga, Kizaemon. Ariga Kizaemon chosaku-shû, Bd. 4, Miraisha 1967.
- Armstrong, C.R. Just Before the Dawn: The Life and Work of Ninomiya Sontoku, New York 1912.
- Bakke, Wright E. Revolutionary Democracy - challenge and testing in Japan, Hamden-Connecticut 1967.
- Ballon, Robert J. The Japanese Employee, Sophia University 1969.
- Bellah, Robert. Tokugawa Religion, Glencoe 1957.
- Benedict, Ruth. The Chrysanthemum and the Sword, London 1967 (Erstdruck 1947 Boston).
- Blacker, Carren. The Japanese Enlightenment (A Study of the writings of Fukuzawa Yukichi), Cambridge 1964.
- Blood, R.O und Wolfe, D.M. Husbands and Wives, Glencoe 1960.
- Bohner, Hermann. Jinno-Shoto-Ki. Buch von der wahren Gott-Kaiser-Herrschafts-Linie, Verfaßt von Kitabatake Chikafusa, 2 Bde., 1935.
- Brameld, Theodore. Japan, Culture, Education, and Change in two Communities, New York 1969.
- Brüll, Lydia. Ôkuni Takamasa und seine Weltanschauung. Ein Beitrag zum Gedankengut der kokugaku, Wiesbaden 1966.
- Burks, Ardath W. The Government of Japan, 2. Aufl., New York 1964.
- De Bary, Wm. Theodore (Hrsg.). Sources of Japanese Tradition, Bd. 1-2, New York 1960.
- De Vos, George und Wagatsuma, Hiroshi. Japan's Invisible Race Caste in Culture and Personality, Los Angeles and Berkeley 1967.
- Doi, Takeo. Amae no kôzô, Kôbundo 1971.
- Duus, Peter. Party Rivalry and Political Change in Taisho Japan. Harvard University Press 1968.

- Earl, David M. Emperor and Nation in Japan. Political Thinkers of the Tokugawa Period, Seattle 1964.
- Farley, S. Mirian. Aspect of Japan's Labor Problems, New York 1950.
- Forke, Alfred. Geschichte der neueren chinesischen Philosophie. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Bd. 46, Reihe B, Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Bd. 25, 2. Aufl., Hamburg 1964.
- Fujii, Jintarô. Meijiishin shi kôwa, 4. Aufl., Yuzankaku 1937.
- Fukutake, Tadashi. Nihon nôson no shakaiteki seikatsu, Tôdai Shuppankai 1950.
- Fukutake, Tadashi. Nihon nôsonshakai no kôzôbunseki, Tôdai Shuppankai 1954.
- Fukuzawa, Yukichi. Gakumon no susume, Iwanami shoten 1932. Die englische Übersetzung von Dillworth, David A/ Hirano Umeyo, Sophia University 1969.
- Fukuzawa Yukichi zenshû: Keiôgijuku hensan (Hrsg.), Bd. 1-27, 1958-1963.
- Fukuzawa Zenshû: Kokumin tosho kabushikigaisha (Hrsg.), Bd. 1-4, 1925-1926.
- Funayama, Kenji. Sengo nihon kyôikuronsô-shi, Bd. 1-2, Tôyôkan shuppansha 1972.
- Fung, Yu-lan. A History of Chinese Philosophy, Peiping 1937.
- Gendai Kyôiku Kagaku Kenkyûkai. Kokumin no tame no kyôiku kagaku, Chôbunsha 1970.
- Glum, F. Das parlamentarische Regierungssystem in Deutschland, Großbritannien und Frankreich, München-Berlin 1950.
- Hackmann, H. Chinesische Philosophie, München 1927.
- Hall, Robert King. Education for a New Japan, New Haven 1949.
- Hall, Robert King (Hrsg.). Kokutai no hongi: Cardinal

- Principles of the National Entity of Japan.
Übers.v.J.O.Gauntlett,Cambridge(Mass.) 1949.
- Harootunian,H.D. Toward Restoration. The Growth of
Political Consciousness in Tokugawa Japan,
Berkely-Los Angeles-London 1970.
- Hata,Ikuhiko. Gun fashizumu undôshi,Kawaide shobô 1962.
- van Hecken,J.L. The Catholic Church in Japan since 1859,
1963.
- Hirata Atsutane Zenshû:Muromatsu Iwao(Hrsg.),Bd.1-15,
1921-1928.
- Hironaka,Toshio. Sengo nihon no keisatsu,Iwanami shoten
1972.
- Holton,Daniel C. Modern Japan and Shinto Nationalism,
University of Chicago Press 1947.
- Horie,E u.a,(Hrsg.). Chûgaku shakai 1971.
- Ienaga,Saburô. Kyôikusaiban to teikô no shisô,Sanshodo
1969.
- Ienaga,Saburô. Nihon dôtoku shisôshi,Iwanami shoten
(15.Aufl.)1969.
- Iizuka,Kôji. Nihon no guntai,Tôdai kyôdô kumiai
shuppanbu 1950.
- Ike,Nobutake. The Beginnings of Political Democracy in
Japan,Baltimore 1950.
- Ike,Nobutake. Japanese Politics, A Introductory Survey,
New York 1957.
- Imai,Seichi. Taishô demokurashi,Chûô kôronsha 1966.
- Imai,Takajirô und Mineji,Mitsushige. Sakubun kyôiku,
Tôyôkan 1957.
- Inoue,Tetsujirô. Kokumin dôtoku gairon,1911.
- Inoue,Tetsujirô. Kyôiku to shûkyô no shôtotsu,Keigyôsha
1893.
- Inoue,Tetsujirô. Chokugo engi,Keigyôsha 1891.
- Inoue,Tetsujirô. Hyakumei chokugo engi,Kôbundô 1942.
- Inoue,Yuichi. Kyûsaiseido-yôgi,1909.
- Isomura,Eiichi u.a. Gendai kazoku kôza,Bd.1-5,Kawaide
shobô 1956.

- Kô[^]saka, Masataka. Ichioku no nipponjin, Bungei shûnjûsha
Kurzmann, Dan. ^{1969.} Japan sucht neue Wege, München 1961.
- Legge, James. The Chinese Classics, Bd. 1-5, 1861-1872
(London), Neudruck: Hong Kong 1960.
- Levine, Solomon B. Industrial Relations in Postwar
Japan, Urbana (University of Illinois Press)
1958.
- Ligneul, Francois A. und Maeda, Chô[^]ta. Shûkyô[^] to kokka,
Fukyûsha 1893.
- Linhart, Sepp. Arbeit, Freizeit und Familie in Japan,
Wiesbaden 1976.
- Luhmer, Nikolaus. Schule und Bildungsreform in Japan,
Bd. 1-2, 1972.
- Maki, John M. Government and Politics in Japan, The
Road to Democracy, London 1962.
- Maruyama, Nasao. Nihon seijishisôshi kenkyû[^], Tôkyô Daigaku
shuppankai (6. Aufl.) 1969.
- Maruyama, Nasao. Nihon no shisô[^], Iwanami shoten 1961.
- Martin, Edwin M. The Allied Occupation of Japan,
Stanford 1948 (Neudruck 1972).
- Matsudaira, Naoaki. Hakuô[^] Nishimura Shigeki den, 1933.
- Matsumoto, Sannosuke. Tennôsei kokka to seijishisô[^],
Miraisha 1969.
- Matsumoto, Shigeru. Motoori Norinaga, Cambridge (Mass.)
1970.
- Matsuo, Takayoshi. Taishô[^] demokurashi, Iwanami shoten
1974.
- Matsuo, Takayoshi. Taishô[^] demokurashi no kenkyû[^], Aoki
shoten 1966.
- Masuda, Mitsuyoshi. Amerika no kazoku, Nihon no kazoku,
1969.
- Matsumoto, Scott Yoshiharu. Contemporary Japan, The
Individual and the Group, Philadelphia 1960.
- Matsunaga, Shôzô[^]. Nakae Chômien no shisô[^], Aoki shoten
1970.
- McNelly, Theodore. Contemporary Government of Japan,
Boston 1963.

- Minamoto, Ryôen. Giri to Ninjô, Chûô kôronsha 1971.
- Minobe, Tachikichi. Kempô kôwazen 1917.
- Miyahara, Seiichi. Kyôiku-shi, Tôyôkeizai shinpôsha 1965.
- Miyazawa, Toshiyoshi. Chûkai nihonkoku kempô, kommentar Yuhikaku 1958(9. Aufl.,).
- Mochizuki, Shinkô(Hrsg.). Bukkyô daijiten, 1954.
- Moloney, James Clark. Understanding the Japanese Mind, Charles E. Tuttle 1954.
- Muchaku, Seikyô. Yamabiko-gakkô 1951.
- Munakata, Seiya. Kyôiku to kyôikuseisaku, Iwanami shoten 1970.
- Murakami, Komao. Die japanische Erziehungswesen, Giessen 1934.
- Muramatsu, Tsuneo(Hrsg.). Nihonjin-Bunka to pasonaritei no jishôteki kenkyû, Senmei shobô 1962.
- Murakoshi, Sueo. Sabetsu no ronri to kaihô no shisô, Meijitoshô 1972.
- Muraoka, Tsunetsugu. Motoori Norinaga to Hirata Atsutane, 1957.
- Muraoka, Tsunetsugu. Studies in Shintô Thought, tr. by Delmer M. Brown and James T. Araki, Ministry of Education 1964.
- Nakae, Chômin. Minyaku yakkai, in: Nihon bungaku zenshû, Bd. 13, hrsg. v. Hayashi Shigeru, Chikuma shobô 1968.
- Nakagawa, Zennosuke. Shimminpô no shihyô ritsuankeika no tembyô, 1949.
- Nakagawa, Zennosuke. Chûshaku shinzokuhô, Yuhikaku 1952.
- Nakamura, Hajime. Teyôjin nô shiihohô, Bd. 1.2, Misuzu shobô 1949.
- Nakamura, Hajime. Shason no kotoba, Shunjusha 1958.
- Nakane, Chie. Tate shakai no ningen kankei, Kôdansha 1970.
- Nakane, Chie. Kazoku no kôzô, Tôkyô Daigaku shuppankai 1970.
- Nakane, Chie. Japanese Society, University of California Press 1970.

Nell-Breuning, Oswald von und Sacher, Hermann (Hrsg.).

Zur sozialen Frage, Freiburg 1949.

Nieda, Rokusaburô. Nihonjin, Shinchôsha 1957.

Nihon Jidô Bungakukai (Hrsg.). Akaitori kenkyû, Komine
shoten 1960.

Nihon Shisôshi Gaisetsu: Tanaka Yoshito (Hrsg.), Meiji
shoin 1943.

Nihon Shisô Taikei (Mito-gaku, Nr. 53): Imai Usaburô u.a.
(Hrsg.), Iwanami shoten 1973.

Nikyôsô (Hrsg.). Kyôiku handô-sono rekishi to shisô-,
Hitotsubashi shobô 1968.

Nishihira, Shigeki. Nihonjin no iken, Seibô shobô 1963.

Nishimura, Shingî. Ono Azusa zenshû, Fuzanbô 1936.

Nihon Dôtokukyôiku Gakkai. Dôtokukyôiku jissenjô no
shomondai, Ôsaka kyôikutosho 1959.

Ogawa, Seiryô. Kenri to shite no shakai-hoshô, Keisô
shobô 1972.

Okuma, Shigenobu. Compiler, Fifty Years of New Japan
(Eng. Version ed. by M.B. Huish, London 1910).

Ofiner, Clark B. und Henry van Straelen. Modern
Japanese Religions. Rupert Enderle 1963.

Okubo, Teshiaki (Hrsg.). Nishi: Amane zenshû, Munetaka
shobô 1960.

Opitz, Peter J. Chinesisches Altertum und konfuzianische
Klassik-Konfuzius-, München 1969.

Passin, Herbert. Society and Education in Japan,
Columbia University (3. Aufl.,) 1967.

Pattloch-Bibel. Vollständige Ausgabe nach den Grund-
texten übersetzt von Hamp Vinzenz, Stenzel
Meinrad und Küringer Josef, Ashaffenburg
(1. Aufl.,) 1966.

Rauscher, Anton. Die soziale Rechtsidee und die Über-
windung des wirtschaftsliberalen Denkens:
Hermann Roesler und sein Beitrag zum Ver-
ständnis von Wirtschaft und Gesellschaft,
München/Paderborn/Wien 1969.

Reischauer, Edwin O. The United States and Japan,
Massachusetts 1965.

Reischauer, August Karl. Studies in Japanese
Buddhism, New York 1925.

- Röhl, Wilhelm. Die Staatsverfassung der Welt, Bd. 4
(Japan), Frankfurt am Main/Berlin 1963.
- Sakurai, Shōtarō. On to giri, Asahisha 1961.
- Sakuta, Keiichi. Haji no bunka saikō, Chikuma shobō
1968.
- Sakuta, Keiichi. Kachi no shakaigaku, 1972.
- Sanson, B.G. The Western World and Japan, New York 1960.
- Satō, Kō. Kempōkaisei no keika, Nihonhyōronsha 1947.
- Scalapino, R.A. . Democracy and the Party Movement
in Prewar Japan, Berkeley 1953.
- Scalapino, R.A. und Masumi, J. Parties and Politicy in
Contemporary Japan, Los Angeles 1962.
- Saki, Akio und Oguchi, Iichi. Sōka gakkai, 1957.
- Shinkoku, Shigehito. Shakaika gakushū shidō, 1968.
- Shimoide, Junkichi. Meiji shakai shisō kenkyū, 1932.
- Shinohara, Yoshio. Shūkyō hōjinhō no kaisetsu,
Chūōhōki shuppan 1951.
- Smith, Waren W. Confucianism in Modern Japan, 1959.
- Soothill, E.Wm. The Hall of Light, London 1951.
- Spae, Josef. Japanese Religiosity, Oriens Institute
for Religious Research, 1971.
- Sumiya, Etsuji (Hrsg.). Taishō demokurashi no shisō
-Kōza. nihonshakai shisōshi-, Bd. 1-2,
Haga shoten 1967.
- Suzuki, Munenori. Nihon no kindai to on no shisō,
Hōritsu bunkasha 1964.
- Takeda, Kiyoko. Ningenkan no sōkoku, Kōbundo 1967.
- Tanaka, Jirō. Nihon ni okeru shinkyō no jiyū-
kokka to shūkyō to no kankei-, Kokusai
shūkyō kenkyūsho 1959.
- Tanaka, Kōtarō. Kyōiku-kihōhō no riron, Yuhikaku
1969.
- Tappe, Friedrich. Soziologie der japanischen Familie,
Münster 1955.
- Taura, Takeo. Kyōikuteki kachiron, Fukumura shuppan
1967.
- Tokutomi, Ichirō. Sensen no Taisho, Daimaishimbun
1942.

- Tsuji, Kiyooki. Nihon kanryōsei no kenkyū. ^Tōkyō Daigaku Shuppankai (3. Aufl.,) 1972.
- Toda, Teizō. Kazoku no kon'in, Chūbunkan shoten 1934.
- Tokuda, Susumu. Kōshi setsuwa-shi no kenkyū, Bd.1-2, 1963.
- Tokutake, Toshio. Kawariyuku kyōkasho, 1967.
- Toyoda und Sakamoto (Hrsg.). Shakaika-das Schulbuch des Sozialkundeunterrichtes für 6. Schuljahr-, Bd.1-2, 1967.
- Tsuda, Sōkichi. Tsuda Sōkichi zenshū, Bd.1-28, Iwanami shoten 1964.
- Uchimura Kanzō Chosakushū: Suzuki Toshirō (Hrsg.), Bd.1-21, Iwanami shoten, 1953-1955.
- Uchimura Kanzō Zenshū: Suzuki Toshirō (Hrsg.), Bd.1-20, Iwanami shoten, 1931-1933.
- Uemura Masahisa Zenshū: Uemura Zenshū Kankōkai (Hrsg.), Bd.1-8, 1931-1934.
- Ujihara, Shōjiro. Nihon no rōshi-kankei, Tōkyō Daigaku shuppankai 1968.
- Umeda, Yoshihiko. Nihon shūkyōseido-shi, Bd.1-2, Tosenshuppan 1971.
- Urakawa, Wasaburō. Urakami kirishitanshi, Zenkoku shobō 1943.
- Ushijima, Yoshitomo. Seiō to nihon no ningen-keisei, Kaneko shobō 1961.
- Vogel, Ezra F. Japan's new middle class. The Salary man and his family in a Tōkyō suburb, Berkeley 1963.
- Wagatsuma, Sakae (Hrsg.). Sengo ni okeru mimpōkaisei no keika, Nihon hyōronsha 1956.
- Wagatsuma, Sakae. Kaisei shinzoku-sōzokuhō kaisetsu, Yūhikaku 1952.
- Waley, Arthur. The Way and its Power, London 1934.
- Watanabe, Yōzō. Nihon ni okeru minshushugi no jōtai, Iwanami shoten 1969.
- Watsuji, Tetsurō. Watsuji Tetsurō zenshū, Bd.1-20, Iwanami shoten 1962.
- Whyte, William F. Man and Organization: Three Problems in Human Relations in Industry, Homewood (Richard Irwin) 1959.

- Wittig, E. Horst. Pädagogik und Bildungspolitik
Japans, München-Basel 1973.
- Wing-tsit Chan. A Source Book in Chinese Philosophy,
Princeton University Press 1963.
- Yanagida, Kunio. Yanagida Kunio-shû, Bd. 1-34, Chikuma
shobô 1963.
- Yoshida, Kyûichi. Nihon kindai bukyôshi kenkyû,
Yoshikawa kobunkan 1959.
- Yoshida, Shigeru. Kaisô jûnen, Bd. 1-2, Shinchôsha 1957.
- Yoshida Shôin Zenshû: Yamaguchi-ken kyôikukai (Hrsg.),
Iwanami shoten 1938.

III. Aufsätze

- Abe, Yoshio. So-min no rinri shisô, in: Sekai rinri
shisô sôsho, hrsg. v. Suzuki Yûjirô, 1959.
- Akamatsu, Teisuke. Legal practices, in: Doing Business
in Japan, hrsg. v. Ballon J. Robert, Sophia
University 1970.
- Ariga, Kizaemon. Nihon no ie, in: Nihon minzoku, hrsg. v.
Nihon Jinrui Gakkai, Iwanami shoten 1959.
- Ariga, Kizaemon. Giri to ninjô, in: Nihonjin no
dôtokuteki shinsei, gendaidôtoku-kôza,
Kawaide shobô 1955.
- Befu, Harumi. Gift-giving in a modernizing Japan, in:
Monumenta Nipponica, hrsg. v. Sophia
University, vol. XXIII 1968.
- Chûô Kôron. Dôtoku no teika ka sei-ji no hinkon ka,
Dezember 1951.
- Colton, H. K. The Working of the Japanese Diet, in:
Pacific Affairs, vol. XXVIII, No. 4, 1955.
- De Vos, George und Wagatsuma Hiroshi. Attitudes
toward Arranged Marriage in Rural Japan,
in: Human Organization, Nr. 21, 1962.

- Dewey, John. My Pedagogic Creed (first published in "School Journal" LIV, Januar 1897), in: The Early Works (1882-1898) of Dewey John, Bd. 1-5, London-Amsterdam 1972.
- Dore, Ronald P. The Ethics of the New Japan, in: Pacific Affairs, 25/1952/2.
- Givens, Willard E. United States Education Mission to Japan, in: Proceeding of the National Education Association (Nr. 83/84) 1945/46.
- Givens, Willard E. U.S. Education Mission to Japan, in: Journal of the National Education Association (Nr. 93) 1946.
- Hall, Robert K. Japan-American Policy and Influence, in: The Year Book of Education 1949, hrsg. v. Jeffery B.G. London 1949.
- Hamaguchi, Keishun. Nihonjin no moraru-sisutemu, in: Hendôki no shakai to kyôiku, hrsg. v. Shigematsu Toshiaki, Reimei shobô 1969.
- Hammitzsch, Horst. Die Mito-Schule und ihre programmatischen Schriften Bairi Sensei Hiin, Kôdokanki, Kôdokangakusoku, Seiki no Uta in Übersetzung. Ein Beitrag zur Gesittungsgeschichte der Tokugawa-Zeit, in: Mitteilung der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 31 B, 1939.
- Hasegawa, Jun u.a. Gijutsu kyôiku, in: Gendai minshushugi kyôiku, hrsg. v. Kawai Akira, Bd. IV, Aoki shoten 1970.
- Hazama, Hiroshi. Rôdosha no kigyô ishiki to kumiai ishiki, in: Rôshi kankei (Gendai rôdô mondai kôza, Bd. 4), hrsg. v. Ôkôchi Kazuo u.a. 1967.
- von der Heydte, F.A. Art. "Montesquieu", in: Staatslexikon (6. Aufl.), hrsg. v. der Görres-Gesellschaft, Bd. 6, Freiburg 1961.
- Higuchi, Kinichi. Chômin no seijishisô, in: Nakae Chômin no kenkyû, hrsg. v. Kuwabara Takeo,

- Iwanami shoten 1966.
- Hirai, Naofusa. The principles of Shrine Shintô, in: Contemporary Religions in Japan, vol. 1. Nr. 1 (March 1960).
- Hirai, Naofusa. Shintô and International Problems, in: World Justice, Dezember 1964.
- Hirooka, Ryôzô. Kokka-ishiki no saikensei, in: Gendai kyôiku-kagaku, Vol. 10, Nr. 116, Hef. 6, Juni, 1967.
- Ienaga, Saburô. Dôtokukyôiku no fukkatsu, in: Kyôiku-hyôron, Mai 1955.
- Ienaga, Saburô. Kyôiku chokugo seiritsu no shisôshi teki kôsatsu, in: Shigaku zasshi, LVI, 12 (Dezember 1946).
- Ikeda, Eishun. Meiji bukyô ni okeru "on" no kôzô, in: Shûkyôkenkyû (März 1965), Nr. 181.
- Inoue, Kiyoshi. Chômin to jiyûminken-undô, in: Nakae Chômin no kenkyû, hrsg. v. Kuwabara Takeo, Iwanami shoten 1966.
- Ishigaki, Ayako. Ikari o motsu kokoro no nakakara, in: Jidô shinri, Juli 1953.
- Kaigô, Tokiomi. Kyôiku, in: Sengo nihon shôshi, hrsg. v. Yanaibara Tadao, Bd. II, Tôkyô Daigaku shuppankai 1960.
- Kägi, W. Von der klassischen Dreiteilung zur umfassenden Gewaltenteilung, in: Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit (Festschrift H. Huber), Bern 1961.
- Kakiwa, Gokijô. The Judicial System of New Japan, in: The Annals of the American Academy of Political Science, vol. 308, November 1956.
- Karasawa, Tomitarô. Dôtoku kyôiku no rekishi, in: Dôtoku kyôiku jissen kôza, hrsg. v. Inatomi Eijirô u. a. Bd. I, 1959.
- Karasawa, Tomitarô. Atarashii nihon no kyôshizô, in: Jiyû, April 1963.
- Kashiwagi, Gien. Chokugo to kirisutokyô, in: Dôshisha bungaku, November u. Dezember 1892 (Nr. 59 u. 60).
- Kashiwagi, Gien. Kyôiku to shûkyô, in: Dôshisha bungaku, Januar 1893 (Nr. 61).

- Kashiwagi, Gien. Futatabi Inoue Tetsujirô-shi ni
 tou, in: Dôshisha bungaku, April 1893 (Nr. 64).
- Kashiwagi, Gien. Kyôikujô no komponmondai, in: Jômô
 kyôkai geppô, Februar 1903 (Nr. 52).
- Kashiwagi, Gien. Kirisutosha no ningenkan, in: Jômô
 kyôkai geppô, März 1909.
- Katô, Shûichi. The Mass Media in: Political
 Modernization in Japan and Turkey, hrsg.v.
 Robert E. Ward und Dankwart A. Rustow,
 Princeton 1964.
- Katsube, Mitake. Dôtoku kyôiku dangi, in: Jiyû, April
 1963.
- Kawakami, Takeshi. Asahi soshô no shisô no imi, in:
 Jinken no shisô, hrsg.v. Takeda Kiyoko,
 Chikuma shobô 1970.
- Kawashima, Takeyoshi. Giri no kannen ni tsuite, in:
 Shisô, September 1951.
- Kitakôji, Satoshi. Gakusei-undô no genjô to tenbô, in:
 Shisô no kagaku, Nr. 62, Mai 1967.
- Kondô, Bunji. Wirtschaftswachstum und soziale
 Sicherung, in: Wirtschaft Japans, hrsg.v.
 Okôchi u. Tamanoi, Düsseldorf 1973.
- Kondô, Bunji. Gegenwärtige Systeme der sozialen
 Sicherung in Japan und ihre Probleme, in:
 Industriegesellschaften im Wandel, Japan
 und die BRD, hrsg.v. Karl Hax und Willy
 Kraus, Bielefeld 1970.
- Koyama, Hiroshi. Taishô demokurashi no tōgō to
 bunkyoku, in: Kindainihon shakaishisôshi,
 hrsg.v. Furuta Hikaru u. a. Yûhikaku, Bd. II,
 1971.
- Koyama, Takashi. The Family in Postwar Japan, in:
 Journal of Social and Political Ideas in
 Japan, Vol. II, Nr. 3, Dezember 1965.
- Kudô, Takuya. The Faith of Sôkkagakai, in:
 Contemporary Religions in Japan, II (Nr. 2,
 June) 1961.
- Kyôgoku, Junichi/Ike, Nobutaka. Sengo no shûgiin senkyo
 ni okeru senkyonin no taido, in: Shisô
 (August, 1960).

Lebra Sugiyama, Takie. Reciprocity and the Asymmetric Principle: An Analytical Reappraisal of the Japanese Concept of On, in: Japanese Culture and Behavior, hrsg. v. Lebra Sugiyama Takie u. Lebra William P., The University of Hawai 1974.

Mahr, Werner. Rentenversicherung, in: Staatslexikon, hrsg. v. Görres-Gesellschaft, Bd. 6, Freiburg 1961.

Mainichi Shimbun. Seishōnen no shitsuke, in: Mainichi Shimbun, 8. November 1950.

Mainichi Shimbun. Bunka to seiji (Leitartikel), in: Mainichi Shimbun, 3. November 1951.

Minamoto, Ryōen. Kyōiku chokugo no kokkashugiteki kaishaku, in: Meiji zenhanki no nashonarizumu, hrsg. v. Sakata Yoshio, Miraisha 1958.

Miyazawa, Toshiyoshi. Gikaiseido no minshuka, in: Chūō kōron (61. Jg. Heft 3), 1946.

Mori, Yukiichi. Mura no kōsai to giri, in: Sanson seikatsu no kenkyū, hrsg. v. Yanagida Kunio, Minkandenshō no kai 1931.

Motojima, Kunio. Rōshi kankei no nihonteki tokushitsusono keisei katei to shōrai, in: Chiiki. Sangyō, hrsg. v. Hasumi Otohiko u. a., Shakaigaku semina 2, 1972.

Motoori, Norinaga. Kuzubana (1780), in: Motoori Norinaga zenshū, Bd. 5, erw. u. rev. Aufl. durch Motoori Seizō, Yoshikawa kōbunkan 1927.

Nakagawa, Zennosuke. Mibunhō, in: Jurist, Februar 1956, Nr. 100.

Nakamura, Hajime. Die Grundlehren des Buddhismus, in: Buddhismus der Gegenwart, hrsg. v. Dumoulin H., Freiburg 1970.

Ogawa, Toshio u. Fujita, Sadao. Gendai nihonkyōiku no shakaiteki seikatsu- Yamabikogakkō no gendaiteki kōsatsu, in: Gendai minshushugi

- kyôiku, hrsg. v. Igarashi A., Bd. 1, Aoki
shoten 1970.
- Okazaki, Masayuki. Chôsa kekka no gaiyô, in: Nihonjin
no kachikan, hrsg. v. Nihon Chiiki kaihat-
senta, 1970.
- Okubo, Toshiaki. Chûsetsu to iu kannen no seiritsu
katei, in: Nihon rekishi (Januar, Nr. 65),
hrsg. v. Nihon rekishi gakkai, Yoshikawa
kôbunkan 1954.
- Okochi, Kazuo. The Characteristics of Labor-
Management Relations in Japan, in: Journal
of Social and Political Ideas in Japan,
Vol. III, Nr. 3, Dezember 1965.
- Okuma, Shuzô. Shakaika kagaku kyôiku, in: Gendai
minshushugi kyôiku, hrsg. v. Kawai Akira,
Bd. 4, Aoki shoten 1970.
- Ono, Sokyô. "Nationalism in Shintô: An Evaluation",
in: Orient/West, May-June 1964.
- Ooe, Mitsuo. Uragami kirishitan nômin no ronsôsei,
in: Meiji ishin, hrsg. v. Shisô no kagaku
kenkyûkai, Tokuma shoten 1967.
- Peters, Hans. Der Kampf um den Verwaltungsstaat, in:
Verfassung und Verwaltungs (Festschrift
für Wilhelm Laforet), 1952.
- Roggendorf, Josef. Dôtokuteki chûshin no ichi-
kôsatsu, in: Jijitsûshin (1. November 1951).
- Saki, Akio. Sôkagakkai no shisô to kôdô, in: Gendai
nihon shûkyô hihan, 1967.
- Satô, Kôji. The Concept of "on" in Ruth Benedict
and D. T. Suzuki, in: Psychologia, Vol. 2,
Nr. 4 (1958).
- Satô, Tadao. God-Father to kazoku hokai, in: Chûô
kôron (Januar, 1973).
- Satô, Tatsuo. The Origin and Development of the
Draft Constitution of Japan, in:
Contemporary Japan, Vol. 1. XXIV, Nos. 4-6,
1956.
- Sakurai, Shôtarô. "On", in: Shakaikagaku daijiten,
hrsg. v. Kajima Shuppankai, Bd. 2, 1968.

- Shakai Shisô Kenkyukai. Dôtokuteki chûshin to
Tennô, in: Chûô kôron (Juni, 1952).
- Siemens, Johannes. Die Staatsgründung des modernen
Japan: Die Einflüsse Hermann Koeslers,
in: Das moderne Japan, hrsg.v. Sophia
University, 1963.
- Shimizu, Ikutarô. Konnichi no kyôiku tetsugaku, in:
Shisô (April, 1951).
- Shirai, Taishirô. Arbeitgeber-Arbeitnehmer-
Beziehungen, in: Wirtschaft Japans, hrsg.v.
Okochi Kazuo und Tamanoi Yoshirô,
Düsseldorf 1973.
- Shiverly, Donald H. Motoda Eifu: Confucian Lecture
to the Meiji Emperor, in: Confucianism in
action, hrsg.v. David S. Nivision and Arthur
F. Wright, Stanford 1959.
- Spiegel. Frauen mit 30 in Pension, in: Spiegel, 18.
Juni 1973.
- Süddeutsche Zeitung. Weniger Zwangsehen in Japan, in:
Süddeutsche Zeitung, 6. Januar 1974.
- Suekawa, Hiroshi. Atarashii aikokushin, in: Karikyuramu
(Februar, 1952).
- Sugimura, Toshimasa. Shûsen go ni okeru keisatsu
seido, in: Kohô kenkyû, Hef. 6. 1952.
- Sumiya, Mikio. Shakai undô no hassei to shakai shisô,
in: Iwanami kôza, nihon rekishi, hrsg.v.
Ienaga Saburô, Bd. 18 (3. Aufl.), Iwanami
shoten 1968.
- Suzuki, Daisetsu. Shujô no on, in: Daihôrin, Nr. 4,
1959.
- Suzuki, Shigenobu. Rokusan-sei, in: Kyôiku kaikaku no
kadai, hrsg.v. Okochi Kazuo u. Shimizu
Yoshihiro, Ushio shuppan 1969.
- Suzuki Y. und Siemens J. Hermann Koesler und die
japanische Verfassung, in: Monumenta
Nipponica, Bd. 1V, Nr. 1 und Nr. 2, 1941.

- Tagami, Jôji. Keisatsuhô no kaisei, in: Sengo hôritsu taisei no dôkô, 1957.
- Taira, Kôji. The Characteristics of Japanese Labor Markets, in: Economic Development and Cultural Change, Vol. 10, Januar 1962.
- Takayanagi, Kenzô. A Century of Innovation: The Development of Japanese Law, in: Law in Japan- The Legal Order in a Changing Society, hrsg. v. von Mehren A.T., Cambridge, Mass.-Tokyo 1963.
- Takeuchi, Toshimi. Naïen no shakaiteki jittai, in: Kekkôn e no michi, gendai kazoku kôza (Nr. 2), Kawaide shobô 1956.
- Tamura, Kenji. Kazokuteki kinchô, in: Gendai shakaigaku, hrsg. v. Makino Tatsumi, Seishin shobô 1957.
- Tanaka, Jirô. Ma-gensui no shokan to keisatsu seido no kaikaku, in: Nihon kanri hôrei kenkyû, Heft. 20, 1948.
- Togawa, Yukio. Seigi to shinri no tameni, in: Jidô shinri (Juli, 1953).
- Tsuneto, Kyô. Kempô to atarashii dôtokukijun, in: Sekai (April, 1952).
- Tsurumi, Shunsuke. Nihon no puragumatizumu-Seikatsu tsuzurikata undô, in: Gendai nihon no shisô, hrsg. v. Kuno Osamu und Tsurumi Shunsuke, Iwanami Shoten 1956.
- Uemura, Masahisa. Shasetsu, in: Fukuin shuhô (Februar, 1891, Nr. 50).
- Uemura, Masahisa. Yo no shikisha ni kokuhaku su, in: Fukuin shuhô (März, 1891, Nr. 51).
- Umetani, Noboru. Kyôiku chokugo seiritsu no rekishi-teki haikai, in: Meiji zenhanki no nashonarizumu, hrsg. v. Sakata Yoshio, Miraisha 1958.
- Vogel, Ezra F. The Go-Between in a Developing

- Society: The Case of the Japanese Marriage Arranger, in: Human Organization (Nr. 20, 1961).
- Voegelin, E. Demokratie im Neuen Europa, in: Politische Bildung im demokratischen Staat. Ansprachen zur Eröffnung der Akademie für Politische Bildung Tutzing, München 1959.
- Wagatsuma, Sakae. Hôritsu, in: Sengo nihon shôshi, hrsg. v. Yanaibara Tadao, Bd. II, Tôkyô Daigaku shuppankai 1960.
- Wakizaka, Mazumi. Thinking in the Social Studies, in: The Research Bulletin of the Faculty of Education Ôita University, Oktober 1971.
- Wildes, Harry Emerson. The Postwar Japanese Police, in: Journal Criminal Law, Criminology and Police Science (Bd. 43, März 1952), Chicago.
- Yamakawa, Hitoshi. Tennô no saishinkakuka, in: Chuô kôron (Dezember, 1951).
- Yamazaki, Masahide. Kyôkasho kentei to ken'etsu, in: Seminaru hōgaku zenshū, hrsg. v. Hasegawa Masayasu, Bd. 1, Nihon hyōronsha 1973.
- Yanaga, Chitoshi. Government, in: Japan, hrsg. v. Hugh Borton, Itaka-New York (1. Aufl.,) 1951.
- Yasuda, Masao. Technical Education in the Junior High School, in: Education in Japan, Journal for Overseas, Vol. IV: Curriculum Development in Secondary Education, Hiroshima University 1969.
- Yokoi, Tokio. Chukô to kirisutokyô, in: Rikugo zasshi, Nr. 125, 1892.
- Yoshikawa, Akimasa. Kyôiku chokugo gokashi jijyô, in: Kyôiku chokugo kanpatsu shiryô-shū, hrsg. v. Kokumin seishin bunka kenkyûsho, Bd. II, 1939.

Yuzawa, Yasuhiko. Fûfu kankei yakuwari tesuto ni
yori ippan fûfu no bunseki, in: Gendai
kazoku no yakuwari kôzô, hrsg. v. Koyama
Takashi, Baifûkan 1967.

Lebenslauf

Ich bin am 20. Oktober 1937 in Akita/Japan geboren. Von April 1944 bis März 1953 habe ich die Volksschule in Akita, von April 1953 bis März 1956 die Hörere Schule (=High school) besucht und im März 1956 das Abschlußzeugnis der Höheren Schule erhalten. Von 1959 bis 1963 habe ich scholastische Philosophie (zwei Jahre, vier Semester) und "Studium generale" (Griechisch, Lateinisch, Englisch, Psychologie, Recht, Geographie und japanische Literatur) gleichfalls zwei Jahre (vier Semester) an der Sophia-Universität in Tokyo studiert. Ich schloß mein Studium mit einer Arbeit über "Das Problem des Bösen bei Augustinus" (Benotung: B-sehr gut) und erhielt den Titel "Bachelor of Philosophy". Von 1963 bis 1967 habe ich, ebenfalls an der Sophia-Universität, scholastische Theologie (vier Jahre, acht Semester) studiert und erhielt den Titel "Bachelor of Theology". Von April 1968 bis Ende Februar 1970 habe ich am Institut für Katechetik und Homiletik in München zwei Jahre (vier Semester) studiert. Meine Diplomarbeit schrieb ich bei Dr. A. Barth über das Thema "Der Ort der Begegnung von Ost und West in der Katechese" und erhielt das katechetische Diplom. Von Sommersemester 1970 bis Sommersemester 1971 studierte ich an der Universität Münster katholische Theologie. Das Studium setzte ich anschließend an der Universität Augsburg fort, und arbeitete seitdem an einer Dissertation über das Thema: "Der Wandel der sittlichen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens in Japan" unter der Betreuung von Prof. Dr. A. Rauscher, Katholischer Fachbereich der Universität Augsburg. Mit dem Sommersemester 1975 wechselte ich von der Universität Augsburg zum Fach Japanologie am philosophischen Fachbereich für Altertumskunde und Kulturwissenschaftlichen der Ludwig-Maximilians-Universität München über. In Privatdozentin Frau Dr. I. Kluge fand ich am Seminar für Japanologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München eine Betreuerin meiner Dissertation. Als Nebenfächer wählte ich katholische Theologie und Philosophie. Meine akademischen Lehrer in Münster, Augsburg und München waren die Herren Professoren W. Weber, E. Iserloh, A. Rauscher, B. Casper, J. Giers, G. Schwaiger, W. Naumann und die Privatdozentin Frau Dr. I. Kluge.

